BERKELEY
LIBRARY
UNIVERSITY OF
CALIFORNIA

Die Tat

Monatsschrift für die Zukunft deutscher Kultur

herausgegeben von

Eugen Diederichs

16. Jahrgang 1924/25

Band II. Oktober/März

Bibliothek der Ges. d. Freunde des Deutschtums Hamburg

Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena 1925

LOAN STACK

Ausgeschieden aus der
Bücherei d. Ges. d. Freunde d. vaterl.
Schul- u. Erziehungswesens Hamburg

AP30
T25
v.16:7-12

Inhalt des sechzehnten Jahrganges

II. Halbjahrband

Ackerknecht, Erwin, Entwicklung und Bedeutung des deutschen Volksbüchereiwesens . . . . . Seite 789
Astrow, Wladimir, Holzapfels Panideal . . . . . „ 506
Aus alten Urkunden von Schleswigs Vergangenheit . . . . . „ 768
Barthel, Martin, Vom deutschen Volkstum und vom deutschen völkischen Problem . . . . . „ 747
Barthel, Max, Schlag zu, o Hammer! . . . . . „ 914
Bauer, Margarete, Die Kulturnot der Gegenwart . . . . . „ 903
Bauer, Oswald, Kunstausstellungen für die Arbeiterschaft . . . . „ 951
Beck, Walter, Der Sprechchor . . . . . „ 955
Behne, Erna, Wiege und Grab . . . . . „ 623
Berndt, Reinhold, Wirtschaftsdemokratie . . . . . „ 520
Bonus, Arthur, Radikale Religiosität . . . . . „ 541
„ „ Eine Frage wissenschaftlichen Stils . . . . . „ 707
Brauchitsch, Eberhard von, Vom deutschen Zeitgeist . . . . . „ 561
Brepohl, Wilhelm, Zur Entwicklung des Naturgefühls . . . . . „ 806
Bröger, Karl, Sang an die Masse . . . . . „ 915
„ „ Über Jungsozialismus . . . . . „ 948
Buchholz, Otto, Meine Arbeit in der Bergarbeiterkolonie Lohberg . „ 739
Buchwald, Reinhard, Warum Volksbildungsarbeit? . . . . . „ 721
Buez, G., Nationalismus — Internationalismus . . . . . „ 776
Busse-Wilson, Elisabeth, Zur Psychologie der werktätigen Jugend . „ 553
„ „ „ Der pädagogische Weg . . . . . „ 792
Delbanco, G. A., Wirtschaft und Sittlichkeit . . . . . „ 621
Diederichs, Eugen, Zu Spittelers Tode . . . . . „ 854
Dietrich, Fritz, Das schöpferische Urteil . . . . . „ 691
„ „ Die Grenzen der Politik . . . . . „ 752
Dolens, Tertius, Schweineglück . . . . . „ 614
„ „ Politische Hampelmänner . . . . . „ 859
Drews, Arthur, Hauptströmungen der Literatur des neunzehnten Jahrhunderts . . . . . „ 542
„ „ Religionsgeschichte und religiöses Erlebnis . . . . „ 616
„ „ Frida Bettingen . . . . . „ 698
Ehl, Heinrich, Heimat und Welt . . . . . „ 831
Ehrentreich, Alfred, Gesinnung zum Frieden . . . . . „ 607
„ „ Kino- und Radio-„Kultur“ . . . . . „ 779
„ „ Klopstockfeier? . . . . . „ 794
„ „ Tagores Botschaft an die Chinesen . . . . . „ 862
„ „ Muckle contra Wyneken . . . . . „ 874
Engelhardt, Victor, Was heißt proletarische Kultur? . . . . . „ 925

Getzeny, Heinrich, Ein Führer zur griechischen Tragödie . . . . . Seite 539
„ „ Hymnische Dichtung . . . . . „ 540
Gottschalk, Hermann, Ein sterbender Glaube . . . . . „ 617
Grabowsky, Adolf, Das neue Rußland . . . . . „ 860
Guardini, Romano, Mensch und Ding . . . . . „ 529
„ „ Zu Albert Mirgelers Schlußwort und anderem . „ 556
Günther, Erich, Künstlerische Geographie . . . . . „ 824
„ „ Seele der Geographie . . . . . „ 865
Hartig, Valtin, Kulturbewegung im Sozialismus . . . . . „ 881
„ „ Die Feiern der Kulturwoche . . . . . „ 907
Hofmann, Walter, Volksform und Bildungsform . . . . . „ 551
Hördt, Philipp, Stimme des Volkes und Stimme der Volkheit . . . „ 548
„ „ Der deutsche Mensch . . . . . „ 657
„ „ Sterbende und werdende Welt . . . . . „ 677
„ „ Die Pforte . . . . . „ 701
„ „ Menschenformung . . . . . „ 856
Kampffmeyer, Hans, Großstadt und Dezentralisation . . . . . „ 545
Kaubisch, Martin, Die Tragödie der Architektur . . . . . „ 595
„ „ Tod und Ewigkeit . . . . . „ 641
„ „ „Der Propyläen-Goethe" . . . . . „ 703
Kispert, Kurt, Begriffspolarität . . . . . „ 709
Kranold, Albert, Sozialismus und Religion . . . . . „ 929
Kühlborn, Walter, Walter von Molo . . . . . „ 872
Kulturpolitischer Arbeitsbericht . . . . . „ 556
„ „ . . . . . „ 640
„ „ . . . . . „ 720
„ „ . . . . . „ 795
„ „ . . . . . „ 878
Küppers, G. A., Zufall und Schicksal . . . . . „ 710
Lebeck, Anders, Das Verhältnis zwischen Dänemark und Deutschland nach 1920, vom dänischen Standpunkt aus gesehen . „ 629
Marr, Heinz, Die Geistesverfassung des deutschen Arbeiters . . . . „ 620
Mennicke, Carl, Das Arbeitsschicksal des Proletariats . . . . . „ 917
Meß, Friedrich, Philosophen und Politik . . . . . „ 756
Messer-Platz, Paula, Synthese . . . . . „ 763
Michel, Otto, Zarathustra oder der Gekreuzigte . . . . . „ 772
„ „ Die Chronik des ersten Kreuzzuges . . . . . „ 866
Mönckeberg, Vilma, Die Zukunft der Jugendbühne . . . . . „ 713
Nölting, Erik, Partei und Führerproblem . . . . . „ 958
Obenauer, Justus, Matthias Grünewald . . . . . „ 705
Oschilewski, Walter G., Gesinnung wider die Tendenz . . . . . „ 685
Pamperrien, Rudolf, Zur Krise des Parlamentarismus . . . . . „ 844
Pée, Julius, Vlämische Märchen . . . . . „ 868
Peuckert, Will-Erich, Die Frau . . . . . „ 611
Potthoff, Heinz, Kulturbedeutung des Gewerbes . . . . . „ 624
Ring, Thomas, Magische Wortkraft . . . . . „ 869
Roeckerath, Franz, Zur Ehescheidung . . . . . „ 873

Roffler, Thomas, Carl Spitteler † . . . . . Seite 801
Rößle, Wilhelm, Geſicht der Zeit . . . . . „ 692
Schlüter, Willy, Die Werkſchule . . . . . „ 625
Schnehen, Wilhelm von, Der Kampf um den geſchichtlichen Jeſus . „ 534
Schramm, Wilhelm von, Die Grundgedanken der Bauernhochſchule . „ 783
Seiller, Bernhard, Dogma und Erlebnis . . . . . „ 839
Snell, Bruno, Die Perſer des Aiſchylos . . . . . „ 872
Straſſer, Karl Theodor, Kirche und Laienſpiel . . . . . „ 715
Strauß und Torney, Lulu von, Vor hundert Jahren . . . . . „ 492
„ „ „ „ „ Von deutſcher Sprache und ſchweizeriſcher Dichtung . . . . . „ 666
Tegner, Liſa, Rückkehr nach Orplid . . . . . „ 704
Tiſchendorf, Frederike, Einſiedler des Wortes . . . . . „ 718
Toller, Ernſt, Rede . . . . . „ 912
Tränckner, Chriſtian, Entgegnung . . . . . „ 633
Trummler, Erich, Warum das Theater ſeinen Feſtzauber verloren hat „ 780
Ullrich, Karl, Unraſt und Unmaß in der Bildungsarbeit . . . . . „ 570
Wegener, Kurt, Eigentum . . . . . „ 578
Wegwitz, Paul, Neue Nietzſche-Bücher . . . . . „ 695
Weitſch, Eduard, Die Volkshochſchule, eine Mittlerin zwiſchen Rechtsleben und Volksempfinden . . . . . „ 727
Weſtphal, Max, Jugend und Sozialismus . . . . . „ 947
Wilhelm, Richard, Das geiſtige Leben im modernen China . . . . „ 481
Willige, Wilhelm, Victor Meyer-Eckehardt: Dyoniſus . . . . . „ 700
Wils, Jan, Vincent-van-Gogh-Geſellſchaft zur Föderung des internationalen geiſtigen Lebens . . . . . „ 637
Winkler, Erich, Bericht über die Kulturwoche . . . . . „ 892
Woldt, Hans, Bildungsprobleme der Sozialdemokratie . . . . . „ 940

die Tat
Monatsſchrift für die Zukunft deutſcher Kultur

16. Jahrgang Heft 7 Oktober 1924

Richard Wilhelm/Das geiſtige Leben im modernen China

Wenn man in Europa von chineſiſcher Wiſſenſchaft redet, ſo denkt man in der Regel an Konfuzius und Laotſe und iſt im allgemeinen der Meinung, die man faſt in jedem Buch über chineſiſche Wiſſenſchaft ausgeſprochen finden kann, daß eine jahrtauſendelange Stagnation die Entwicklung der chineſiſchen Kultur lahmgelegt habe. Die Stagnation iſt Tatſache, aber nicht auf ſeiten Chinas, ſondern auf ſeiten der europäiſchen Kenntniſſe über die chineſiſche Kultur. Selten hat ſich Ignoranz in einen ſolchen dicken Mantel des Hochmuts gewickelt, wie die Ignoranz in Beziehung auf die lebendige Entwicklung der chineſiſchen Kultur.

Nachdem China im Lauf der drei Jahrhunderte von 532—232 v. Chr. eine der glänzendſten Kulturen hervorgebracht hatte, die die Geſchichte der Menſchheit kennt, mit einer ununterbrochenen Reihe von Staatsmännern von Tſi Ch'an bis Li Si und Denkern von Laotſe bis Han Fe Tſi, zeigte ſich die Fruchtbarkeit des chineſiſchen Geiſtes darin, daß im Lauf der folgenden Jahrtauſende nicht weniger als vier verſchiedene Weltanſchauungen mit den zugehörigen Kulturformen gebildet wurden: die Hanzeit, etwa 200 v. Chr. bis 200 n. Chr., geſtaltete die klaſſiſche Literatur aus und ſchuf die Grundlagen für die ſoziale Struktur des Weltteils, den wir China nennen. Ihre Kunſt zeigte ſich in Stein und Bronze. Während der Sui- (581—618 n. Chr.) und Tangzeit (618—907) beginnt ſich eine buddhiſtiſche Kultur auszugeſtalten mit der Kunſt der Menſchendarſtellung in der Plaſtik und der feinſten Lyrik in der Poeſie. Die Sung- (960—1206) und Mingzeit (1368—1644) brachte die Herrſchaft der Vernunftwiſſenſchaft und die Blüte der Malerei und Schrift. Die Tſingdynaſtie (1644—1911) endlich iſt in wiſſenſchaftlicher Hinſicht

der Renaiſſancezeit in Europa ſehr wohl als ebenbürtig an die Seite zu ſtellen. Es bahnte ſich eine philologiſche und kritiſche Unterſuchung der alten Texte an, verbunden mit einer weitgehenden Entwicklung der Wiſſenſchaften der Geſchichte, Mathematik und Geographie, deren Leiſtungen in keiner Weiſe hinter der europäiſchen Renaiſſance zurückſtehen. Auch auf künſtleriſchem Gebiet hatte ein Keimen neuer Kunſt durch die von jeſuitiſchen Miſſionaren nach China gebrachten europäiſchen Anregungen in den Perioden Kanghſi (1662–1723) und Kienlung (1736—1796) eingeſetzt, deren Kraft ſich an der Anregung zeigt, die von ihr wiederum auf die europäiſche Rokokokunſt ausgegangen iſt. Wenn dieſe Blüte nicht zu der Entwicklung gelangte, die ſie erwarten ließ, ſo trägt daran die Hauptſchuld, daß Europa, ſtatt auf kulturellem Weg Verbindung mit China zu ſuchen, mit roher Gewalt in den chineſiſchen Kulturkreis einbrach, das Chineſentum in die Defenſive drängte und ein Zeitalter der gegenſeitigen Mißverſtändniſſe herbeiführte, das dadurch nicht abgeſchwächt wurde, daß ſich die Miſſionen an die Sohlen der fremden Mächte hefteten und, geſtützt auf deren Gewalt, Kirchen zu gründen ſuchten, die als Staat im Staat der heimiſchen Regierung und Kultur entzogen werden ſollten.

Durch dieſe Gewaltpolitik der Weſtmächte wurde die chineſiſche Wiſſenſchaft auf lange hinaus in abwegige Bahnen gedrängt, und erſt die neueſte Zeit iſt im Begriff da wieder anzuknüpfen, wo normalerweiſe ſeit einem Jahrhundert die Arbeit von Oſt und Weſt hätte Hand in Hand gehen ſollen.

Um die gegenwärtige Situation der chineſiſchen Wiſſenſchaft zu verſtehen, iſt es nötig, die Entwicklung der einheimiſchen chineſiſchen Wiſſenſchaft in den letzten Jahrhunderten zu überſehen, und darauf einen Blick auf das allmähliche Eindringen fremder Kultur- und Gedankenarbeit zu werfen. Von hier aus wird dann die neue chineſiſche Wiſſenſchaft in ihrer Verbindung öſtlicher und weſtlicher Elemente verſtändlich werden.

Die Wiſſenſchaft der Tſingdynaſtie hat ſich aus einer doppelten Oppoſition entwickelt. Die fremde Tſingdynaſtie, die China von Norden her eroberte, hat nach anfänglichen Verſuchen, die Vertreter der Wiſſenſchaft in das eigene Lager herüberzuziehen, als dieſe Verſuche mißlangen, jene Aufrechten unter den Gelehrten mit Gewalt zu unterdrücken geſucht. Auch hiermit ging ſie fehl, und erſt als der junge Kaiſer, der unter der Deviſe Kanghſi (Kraft und Glanz) regierte, ſich aufrichtig der wahren Wiſſenſchaft zuwandte und ein bedeutender Schützer des konfuzianiſchen Geiſtes wurde, gelang es allmählich, die geſinnungsſtarken Vertreter chineſiſcher Wiſſenſchaft mit der neuen Lage auszuſöhnen.

Eine andere Oppoſition gibt in noch höherem Maße der neuen Be-

wegung ihr Gepräge. Die Sungphiloſophie, die einen Kompromiß geſchloſſen hatte zwiſchen ſorgfältig ausgearbeiteter Vernunfterkenntnis, die auf Kungtſe zurückführte, und einer asketiſchen Moral buddhiſtiſchen Gepräges, war während der Mingzeit abgelöſt worden durch die Herrſchaft der Gedanken Wang Yang Mings, der dem diskurſiven Vielwiſſen die intuitive Erkenntnis gegenüberſtellte, die als ſolche gleichzeitig die Triebfeder zum richtigen Handeln enthalte. Einheit von Wiſſen und Handeln, intuitive Erkenntnis: das waren die Schlagworte der ſpäteren Mingzeit. Aber gerade in dem Schlagwortcharakter lag die große Gefahr dieſer Philoſophie, die ſich allmählich in luftige Oberflächlichkeit verflüchtigte und über alle möglichen Fragen wohldisponierte Aufſätze machen konnte nach einem feſten Rezept, das keine Detailkenntniſſe erforderte, ohne imſtande zu ſein, das praktiſche Leben wirkſam zu geſtalten.

Hier ſetzt nun die Oppoſition der neuen Philoſophie ein. In drei einander ablöſenden Epochen wurde die Autorität der Vergangenheit in immer ferner liegende Zeiten zurückverlegt. Zunächſt wandte ſich die Wucht der neuen Bewegung gegen die leeren Reden der Mingphiloſophen und wies auf die ſolidere Arbeit der Sungzeit zurück. Ku Yen Wu und Huang Tſung Hi ſind die Repräſentanten der geſinnungstreuen Stärke. Sie durchwanderten lieber heimatlos die Welt, als ſich den neuen Eroberern zu fügen. Ku fand ſchließlich in Schenſi einen verborgenen Winkel, wo er als Landmann weilen konnte; während Huang auf ſeinen Wanderungen bis nach Japan kam, wo er vergeblich um Hilfe gegen die neue Dynaſtie nachſuchte.

Während dieſe beiden ſchon in ſtreng hiſtoriſchem Sinn philologiſch genau die überlieferten Texte bearbeiteten, fand ſich in Sung Ki Pong u.a. eine Richtung, die zwar die Vernunftwiſſenſchaft beibehielt, aber doch von der Wang Yang Mingſchen Schule auf die Anſchauungen der urſprünglichen Sungzeit zurückging.

Eine beſondere Richtung bildeten Yen Yüan und Li Kung, die mehr praktiſch gerichtet waren und nicht nur die Wiſſenſchaft, ſondern auch die Sitten und Künſte der alten Zeit wieder erwecken wollten. In ihrer Schule trat die Buchgelehrſamkeit zurück hinter praktiſcher Betätigung, und es iſt kein Wunder, daß gerade die moderne Zeit wieder Anknüpfung an dieſe Richtung ſuchte.

Die Blütezeit der Tſingwiſſenſchaft bezeichnen die Namen Hui Tung und Tai Chen (Tai Tung Yüan) mit ihren Schülern. Der bedeutendere von ihnen iſt Tai Chen, deſſen 200jähriger Geburtstag im Januar 1924 gefeiert wurde. Er ging energiſch von den Sungphiloſophen auf die Quellen zurück, die aus der Hanzeit (200 vor bis 200 Jahre nach Chriſtus) noch erhalten ſind. Keine Autorität, kein Vorurteil galt ihm. In ſtrenger objektiver Forſchung iſt er von wahrhaft vorbildlichem

wissenschaftlichem Forschergeist belebt. Und es ist kein Wunder, daß er nicht nur philologisch und kritisch tätig war, sondern auch in Mathematik, Astronomie und Geographie ganz Bedeutendes leistete. Daneben hat er auch eine Weltanschauung geschaffen, die ganz seiner ernsten, starken und klaren Persönlichkeit entsprach.

Aber auch das Zurückgreifen auf die spätere Hanzeit war noch nicht das letzte. Zu bald stellte es sich heraus, daß bei der durch die Hanherrscher veranlaßten Neuzusammenstellung der sogenannten „alten Texte" der klassischen Schriften allerlei Fälschungen durch den berüchtigten Bibliothekar Liu Hsiang (80—9 v. Chr.) und die Seinen vorgekommen waren. Von den fälschlich sogenannten „alten Texten" der späteren Hanzeit ging man auf die ursprünglicheren Texte der früheren Hanzeit zurück.

Aber auch dabei konnte die Kritik nicht stehen bleiben. Besonders K'ang Yu We, der Senior der jetzigen Periode der Tsingwissenschaft, ruhte nicht, bis er nachgewiesen hatte, daß auch die ältere Hanzeit noch nicht das ungetrübte Bild gäbe, ja, daß letzten Endes die Schriften des Altertums auf Kungtse zurückgehen, der sie zusammengestellt habe, um für seine Neuerungen die Deckung des Altertums zu finden, wie das ähnlich auch von anderen Männern jener Zeit gemacht worden sei.

Dabei geriet nun aber auch die Autorität Kungtses ins Schwanken, und es war nur ein natürlicher Schritt, daß man das historische Urteil über die ketzerischen Richtungen jener Zeit, in dem ja letzten Endes eben die Schulmeinungen des Konfuzianismus, besonders des Mongtse, ihren Ausdruck gefunden hatten, einer gründlichen Revision unterzog, bei der namentlich die Philosophie des Mo Ti, jenes praktischen Pazifisten und Philanthropen der unruhigen Zeit am Ende der Periode der streitenden Reiche um die Wende des vierten vorchristlichen Jahrhunderts, wieder ans Licht gezogen wurde und verständnisvolle und eindringliche Behandlung erfuhr. Es sei nur hingewiesen auf die Arbeiten, die Liang Ch'i Ch'ao und Hu Shih in dieser Richtung geleistet haben.

An diesem Punkt müssen wir nun einen Augenblick haltmachen, um den Einfluß zu verfolgen, den während dieser Zeit das Ausland auf China ausgeübt hat. Bekannt sind die Verbindungen zwischen chinesischer und europäischer Kunst und Wissenschaft, die zur Zeit der Jesuitenmissionare besonders Ende der Mingzeit und zur Zeit Kanghsis geherrscht haben. Astronomie und Mathematik kamen nach China zusammen mit allerlei maschinellen und technischen Errungenschaften. Schlösser wurden gebaut wie der alte Sommerpalast Yüan Ming Yüan bei Peking, dessen Ruinen noch jetzt einen Bau in prächtigem Spätbarock erkennen lassen. Die Kunst der Malerei wurde durch die Perspektive bereichert. Der italienische Maler Castilhone, der als Lang

Shih Ning in den Geſchichten der chineſiſchen Malerei eine Rolle ſpielt, malte mit anderen Kollegen zuſammen auf Befehl des Kaiſers die ſiegreichen Kriegszüge der chineſiſchen Truppen in Inneraſien. Die Bilder wurden in Paris in Kupfer geſtochen und ſind noch heute auf dem chineſiſchen Kunſtmarkt zu finden. Wie dieſe Einflüſſe wirkten, beweiſt einerſeits der bekannte chineſiſche Gelehrte Hſü Kuang Ch'i (1562—1634), deſſen Andenken in der Niederlaſſung Sicawei „Hſü Chia Wei" bei Schanghai erhalten iſt, und andererſeits der Maler Tſiao Ping Cheng aus Tſining in Schantung, der ſeine im Umgang mit den Europäern erlangte Fertigkeit in der Perſpektive u. a. in den bekannten Bildern über Ackerbau und Seidenzucht, die in der Kanghſizeit herauskamen, gezeigt hat. Wie weit die chineſiſche Kultur auch ihren Einfluß auf Europa erſtreckte, iſt bekannt. Nicht nur ſchlug der Philoſoph Leibniz in ſeinen Novissima Sinica eine Akademiegründung zur gemeinſamen wiſſenſchaftlichen Arbeit zwiſchen Oſt und Weſt vor, ſondern während der ganzen Rokoko- und Aufklärungszeit iſt der chineſiſche Einfluß in Europa deutlich zu bemerken.

Das änderte ſich mit dem Anbruch der Revolutionszeit in Europa. Die „Chinoiſerien" wurden in Europa als altmodiſch bekämpft und verlacht, und mit dem Zopf fiel auch das Intereſſe für die fernöſtliche Kultur, das doch zu wenig verankert war in feſten Austauſchbeziehungen, als daß es über vereinzelte Anfänge hinausgekommen wäre. Gleichzeitig beginnt der Beutezug der europäiſchen Militärmächte, der ganz anderen Gewinn bezweckte als wiſſenſchaftliche Anregungen und Lebensweisheit. Opiumkrieg, Taipingrebellion, Abtretung von Gebietsteilen, Miſſionshändel ſind in der Zeit bis weit gegen Ende des 19. Jahrhunderts die Einwirkungen Europas auf China. Und es iſt bezeichnend für die neue europäiſche Wertung von Kulturgütern, daß derſelbe Sommerpalaſt, der mit europäiſcher Hilfe erbaut worden war, von den Vertretern der europäiſchen Großmächte Frankreich und England, im Jahre 1800 niedergebrannt wurde als Beweis dafür, welcher Geiſt jetzt im Weſten an die Herrſchaft gelangt war.

Europäiſche Kultur und Wiſſenſchaft zeigte in ihrem Aſpekt für China nichts weiter als die Technik überlegener Kriegswaffen mordgieriger Beſtien. Man muß die Schriften Ku Hung Mings leſen, um einen Einblick zu tun in die chineſiſche Seele und ihr Empfinden gegenüber dieſer neuen Wiſſenſchaft Europas.

Seit der Niederwerfung des Taipingaufſtandes 1864 unter Tſeng Kuo Fan zeigt ſich denn in den mit der Regierung betrauten gelehrten Kreiſen Chinas eine merkwürdige Doppelſtellung der europäiſchen Kultur gegenüber. Im tiefſten Herzen verachteten alle dieſe Männer, ein Tſeng Kuo Fan, ein Chang Chih Tung und die anderen die europäiſche Kultur als etwas Wildes, Aggreſives, gegen das man mit allen

Mitteln die reine Schönheit der alten Ideale chineſiſcher Kultur zu verteidigen habe. Auf der anderen Seite ließ ſich aber nicht verkennen, daß der Weſten nicht nur kriegeriſch weit überlegen war, ſondern auch in ſeiner Technik und ſeiner kaufmänniſchen Organiſation Werte beſaß, die nicht kurzerhand abgewieſen werden konnten. So bildete ſich denn, nachdem der Verſuch der ſogenannten Ts'ing Liu P'ai, die Ku Hung Ming mit der engliſchen Oxfordbewegung vergleicht, und die mit dem Anſteckungsgift, das ſie von dem Weſten her drohen ſah, energiſch aufräumen wollte, zuſammengebrochen war, eine neue Stellung zur europäiſchen Wiſſenſchaft heraus. Dieſe Stellung trat in Erſcheinung ebenſo in der Begründung des T'ung Wen Kuan, einer Lehranſtalt, in der unter der Leitung Dr. Martins europäiſches Völkerrecht und ſonſtige Wiſſenſchaften, die im Verkehr mit den Fremden nützlich werden könnten, gelehrt werden ſollte, wie in dem berühmten Kulturmanifeſt Chang Chih Tungs über die Notwendigkeit der Erziehung. Man ſuchte den Kompromiß, daß zwar das altchineſiſche Kulturideal innerlich feſtgehalten, daß aber für ſeine Anwendung und für den Verkehr mit den Fremden die modernen techniſchen Methoden angeeignet werden ſollten. Dieſer Kompromiß war natürlich unhaltbar, da die europäiſche Maſchinenkultur nicht ein ſeelenloſes Gebilde iſt, das ſich nach Belieben handhaben läßt, ſondern ſelbſt eine ſehr ſtarke, antimoraliſche, gewalttätige Seele beſitzt in der materialiſtiſchen Weltanſchauung, und da dieſe Seele wie ein Gift mit Notwendigkeit überall um ſich greift, wo man auch nur einem Teil ihrer Wirkungen die Tür öffnet. Daß in dieſem Zuſammenhang die wohlgemeinten Bemühungen der chriſtlichen, beſonders amerikaniſchen Miſſionen, die die Blüte der weſtlichen Staaten auf ihr Chriſtentum zurückzuführen ſuchten, wirkungslos verhallten, verſteht ſich von ſelbſt. Im übrigen muß wohl geſagt werden, daß alle dieſe wohlgemeinten Kompromißverſuche vom T'ung Wen Kuan an bis zu der modernen Flotte zwar viel Geld koſteten, aber infolge der oben genannten inneren Halbheit von vornherein zum Fehlſchlagen verurteilt waren.

Nachdem im japaniſchen Krieg dieſes Fehlſchlagen allgemein offenbar geworden war, wurde eine neue Periode der Aufnahme europäiſcher Wiſſenſchaft durch die letzten Vertreter der Renaiſſancebewegung in China, K'ang Yu We und Liang Ch'i Ch'ao, eingeleitet. In den Schriften K'ang Yu Wes finden ſich ſtatt der altchineſiſchen Zitate Zitatblumen aus dem fernen Weſten in üppigem Reichtum ausgeſtreut, und ein neuer Stil beginnt damals in der chineſiſchen Literatur ſeinen Einzug zu halten. Die Reformverſuche, die den ſchwachen Kaiſer aus den Händen der Kaiſerin-Witwe befreiten und die ganze chineſiſche Kultur in allen Äußerungen bedingungslos europäiſieren wollten, ſchlugen fehl, da im letzten Moment Yüan Shi Kai ſich auf die Seite der Kaiſerin

ſtellte. Die zugrunde liegenden Ideen liefen wohl auf eine Reform nach Art der japaniſchen hinaus, die nur den allerinnerſten Weſenskern feſthielt, und alle Äußerungen in Leben und Wiſſenſchaft der Europäiſierung preisgab. Die geſchichtlichen Ereigniſſe jener Tage ſind bekannt. Europa zeigte nicht die geringſte Sympathie mit dieſem großangelegten Verſuch, China zu europäiſieren, ſondern benutzte die Schwäche der Übergangszeit, um der geplanten Aufteilung Chinas allmählich näherzutreten. Dennoch ließ ſich die Moderniſierung der chineſiſchen Wiſſenſchaft nicht mehr aufhalten. Der anachroniſtiſche Verſuch, durch die Boxerbewegung die Fremden loszuwerden, hatte nur als Reaktion die notwendige Wirkung, daß das Fremde in um ſo breiteren Strömen durch die zerriſſenen Dämme eindrang.

Alle Reformen auf alter Baſis konnten nun die Bewegung nicht mehr aufhalten; die Auslandsſtudenten, mit radikalen demokratiſchen Ideen vollgeſogen, gaben ſich mit keinen Halbheiten mehr zufrieden, die politiſchen Verhältniſſe wirkten in derſelben Richtung, und ſo ward China Republik. Hier ſtehen wir nun an dem Punkt, wo die Reſultate der innerchineſiſchen Kritik an dem alten Schrifttum zuſammentrafen mit den radikalen Bewegungen des Weſtens. Die Heiligtümer der Jahrtauſende wurden geſtürzt. Mit der Dynaſtie ſank auch die Autorität des Meiſters aller Zeiten, Kungtſe, in den Staub, an den noch kurz zuvor durch Verleihung höchſter göttlicher Ehren das damals ſchon wankende Herrſcherhaus ſich angeklammert hatte. Alles Einheimiſche erſchien als rückſtändig und abergläubiſch; in Kleidung, Manieren und Weltanſchauung ſuchte man ſich ſo ungebunden weſtländiſch zu geben, wie es möglich war. Einen Moment konnte es für einen oberflächlichen Beobachter ſcheinen, als ob die chineſiſche Kultur als ſelbſtändige Geiſtesmacht aus der Menſchheit ausſcheiden ſollte, und die chineſiſche Nation als wehrloſes Opfer dem europäiſchen Ziviliſationsungetüm in den Rachen zu ſpringen bereit wäre.

Der Weltkrieg hat in dieſem Punkte Wandel geſchaffen. Zu deutlich zeigte ſich der Abgrund, in den die gleißende Kultur Europas mit innerer Notwendigkeit hinunterſtürzte; zu häßlich war das Schauſpiel, das die feindlichen Brüder auf dem Boden des Chriſtentums aufführten. Erſchrocken machte man halt in China und begann ſich wieder auf die eigenen Güter zu beſinnen. Nun trat die Jugend hervor, und machte ſich an die Arbeit, eine neue, eigene, chineſiſche Kultur zu ſchaffen, und die wiſſenſchaftlichen Bewegungen des Tages ſind faſt ausnahmslos darauf gerichtet, dieſe Kultur zu fundieren und im chineſiſchen Geiſt zu verankern.

Selbſtverſtändlich kann es ſich dabei nicht um ein reaktionäres und fremdenfeindliches Zurückgehen auf überholte geſchichtliche Stufen handeln, und immer mehr ſcheiden die Perſönlichkeiten, die ſich nur gegen

das Fremde wehren wollen, aus den Reihen der Kämpfer für die neue Kultur aus. Ku Hung Ming, ein geistvoller Kopf, der seine Kenntnis der europäischen Literatur dazu verwandte, um die europäische Kultur in China und wennmöglich auch in Europa zu diskreditieren, steht heute auf einem verlorenen Posten. Die neue chinesische Kultur, die aufgebaut werden soll, muß nicht nur die Technik Europas, sondern auch die großen Ideen von persönlicher Freiheit und unbestechlicher Wahrheitserforschung, von Anerkennung der Menschenrechte auch der Geringsten mit in sich aufnehmen, die ebenfalls einen Bestand der westlichen Kultur bilden, und die es letzten Endes sind, was diese Kultur noch immer vor dem Zusammenbruch bewahrt hat. Die oben gezeichnete Richtung der kritischen chinesischen Philosophie zeigt eine Verbindung auf, durch die die verschiedenen Richtungen östlichen und westlichen Denkens vereinigt werden können.

Die neue chinesische Wissenschaft mußte sich vor allem ihr Werkzeug schaffen in einer neuen chinesischen Sprache. Wohl waren auch bisher schon europäische Werke ins Chinesische übertragen worden unter Verwendung des alten chinesischen Sprachschatzes, aber gerade die besten dieser Übersetzungen, wie die von Yen Fu, waren so sehr Umbildungen, daß die feinen individuellen Eigenheiten der Originale nicht zum Ausdruck kommen konnten. Ein anderes Erfordernis war möglichst weite Allgemeinverständlichkeit der neuzuschaffenden Sprache. So entstand eine Bewegung zur Schaffung einer neuen schriftlichen Volkssprache, die sehr viel Ähnlichkeit mit der Einführung der Nationalsprachen in die europäische Wissenschaft hat. Die Bewegung, die auch einen sehr radikalen politischen Hintergrund hatte, ging im wesentlichen aus den Kreisen der Pekinger National-Universität hervor. Nach der Neuorganisation dieser Universität durch Ts'ai Yüan Pei im Jahre 1917 fand diese literarische Revolution zunächst ihren hauptsächlichsten Ausdruck in der Zeitschrift: „Die neue Jugend", die von dem Dekan der literarischen Fakultät, Ch'en T'u Hsiu, begründet worden war. Die Zeitschrift vertrat politisch und sozial einen sehr weit links stehenden Standpunkt. In der Literatur vertrat sie den Realismus, und sie war es auch, in der Hu Shih nicht nur sein neues Programm veröffentlichte, sondern auch praktisch mit der neuen Sprache Ernst machte. Eine Reihe anderer Zeitschriften schloß sich an. Vorübergehend gab es in China über 400 Zeitschriften, die in der Umgangssprache geschrieben waren und ihren Stoff hauptsächlich durch Übersetzungen aus fremden Sprachen bezogen. Selbstverständlich konnte sich eine so große Zahl auf die Dauer nicht halten, und es ist daher nicht zu verwundern, daß im Lauf der Jahre ein großer Teil dieser Zeitungen und Zeitschriften wieder eingegangen sind.

Daß es dieser Bewegung zunächst nicht an heftigem Widerspruch

gefehlt hat, erklärt ſich nicht nur aus der natürlichen Abneigung der im alten Fahrwaſſer gebliebenen Gelehrten, deren äſthetiſcher Sinn durch die zunächſt mehr als kühn erſcheinenden Neuerungen verletzt wurde, ſondern auch aus einem gewiſſen Zuſammenhang dieſer Bewegung mit politiſchen Strömungen. Dieſer Zuſammenhang hat Ch'en T'u Hſiu aus Peking nach Schanghai vertrieben, wo er ſich in der Fremdenniederlaſſung aufhält und verſchiedene Oppoſitionsblätter ziemlich radikaler Art ins Leben gerufen hat. Heftiger Widerſpruch, bei dem parteipolitiſche Geſichtspunkte ſehr weſentlich mitſpielten, erfuhr die Bewegung von Lin Shu, der Vertreter der Anfupartei war, die damals großen Einfluß beſaß. Die Bewegung hat ſich inzwiſchen abgeklärt. Plumpheiten des Ausdrucks werden immer mehr vermieden und beſonders durch das Zuſammengehen von Tſ'ien Hſüan T'ung, dem Schüler des großen Gelehrten Chang Ho Yen und von Liang Ch'i Ch'ao mit dieſer gemäßigten Bewegung hat ſie natürlich eine bedeutende Stärkung erfahren.

Hand in Hand mit der Arbeit an dieſer neuen Sprache für die Wiſſenſchaft, mit der die Übertragung der modernen wiſſenſchaftlichen Ausdrücke ins Chineſiſche verbunden war — eine Arbeit, in der japaniſche Vorarbeiten benutzt, aber nicht ſklaviſch übernommen wurden —, ging die Beſchäftigung mit einer Ausſprachebezeichnung für die Silben der chineſiſchen Sprache. Es ſoll dieſe Ausſprachebezeichnung natürlich nicht die chineſiſche Schrift erſetzen. Solche dilettantiſchen Unternehmungen pflegen nur von Fremden geplant zu werden, die kein Verſtändnis für die Bedeutung dieſer Schrift haben, ſondern ſie iſt nur als Hilfsmittel gedacht, um den Wirkungskreis der ſchriftlichen Mitteilung nach unten hin zu erweitern.

Als wiſſenſchaftliche Arbeiten, die in dieſer neuen Sprache geſchaffen wurden, ſind außer Überſetzungen, Aufſätzen in Zeitſchriften uſw. namentlich zu nennen: die Geſchichte der alten chineſiſchen Philoſophie von Hu Shih, die neuen Werke von Liang Ch'i Ch'ao, der ſich von der politiſchen Tätigkeit wieder abgewandt hat und die wiſſenſchaftliche Arbeit aufs neue fördert, und das Werk von Liang Shu Ming über öſtliche und weſtliche Kultur und Philoſophie.

Eine weitere Arbeit auf dieſem Gebiet iſt die Neuherausgabe und wiſſenſchaftliche Unterſuchung der Volksliteratur vergangener Jahrhunderte, insbeſondere der großen Romane und Dramen. Denn auch dem Theater, das bisher ziemlich abſeits von der eigentlichen Literatur lag, hat ſich das Intereſſe — zum Teil infolge der wachſenden Bekanntſchaft mit der weſtlichen dramatiſchen Literatur — zugewandt.

Die folkloriſtiſche Forſchung ſowie eine ſyſtematiſche hiſtoriſche und prähiſtoriſche Unterſuchung der Verhältniſſe des chineſiſchen Kulturgebiets machen ebenfalls zuſehends Fortſchritte. Es ſei hier nur an

Namen wie Shen Chien Shih und Ting Wen Kiang erinnert. Eine eigene Zeitschrift beschäftigt sich mit der Veröffentlichung der Resultate auf dem Gebiete der Volksliederforschung. Eine phonetische Untersuchung der verschiedenen Volksdialekte ist von Lin Yü T'ang in die Wege geleitet, während die chinesische Musik durch Hsiao Yu Me wissenschaftlich bearbeitet und die chinesische Malerei von dem jüngst verstorbenen Ch'en Shih Tseng u. a. ebenfalls neuen Zielen entgegengeführt wird.

Mit den chinesischen Altertümern und ihrer sachgemäßen Ausgrabung beschäftigen sich in mustergültiger Weise einige Gelehrte der alten Schule, wie Lo Shu Yün und Wang Kuo We. Auf diesem Gebiete arbeitet selbständig forschend auch Professor Iwanoff von der russischen Sowjetmission in Peking mit. Ebenso sind Beziehungen hergestellt zu den fremden Expeditionen, die nach Altertümern graben wollen, um zu verhindern, daß die Schätze des chinesischen Altertums durch Unbefugte außer Landes geschleppt werden.

Ein reges Interesse hat sich auch den anderen Richtungen des chinesischen Geisteslebens zugewandt. Der Buddhismus, der lange Zeit vernachlässigt worden war, findet nun aufs neue systematische Bearbeitung. Man vergleicht die chinesischen Texte mit Sanskrit, tibetanischen und sonstigen Schriften, ein Gebiet, auf dem Baron Staël-Holstein mit chinesischen Gelehrten zusammenarbeitet. Daneben wird noch der Gedankengehalt des Buddhismus aufs neue lebendig durch die Arbeiten von Ou-Yang Ching Wu, Liang Shu Ming u. a.

An der Vereinigung europäischer und chinesischer Geisteswissenschaft arbeitet mit großem Erfolg die Lecture-Association, an deren Spitze Liang Chi Ch'ao, Tsiang Po Li und Dr. Carsun Chang stehen, und die durch Berufung der Professoren Dewey, Russell, Driesch zu Gastvorlesungen und durch die Einrichtung der Sung-Po-Bibliothek sowie durch wissenschaftliche Veröffentlichungen verschiedener Art viel dazu beigetragen hat, daß die Problemstellungen der westlichen Geisteswissenschaft auch in China bekannt werden.

Von diesem Verein ist auch einer großen Anzahl der bedeutendsten deutschen Philosophen die Möglichkeit eröffnet worden, direkt sich an ein breiteres chinesisches Publikum zu wenden, indem eine Zeitschrift gegründet werden soll, die die Arbeiten deutscher Wissenschaft in Übersetzung den in Betracht kommenden chinesischen Kreisen vermittelt. Dieser Austausch europäischer und chinesischer Wissenschaft kann für die Bildung der neuen Menschheitsphilosophie von großer Bedeutung werden. Auch die deutsche Literatur findet in China immer mehr Beachtung, teils unmittelbar, teils in Übersetzungen.

Daß auf dem Gebiet der nationalen chinesischen Philosophie energisch weitergearbeitet wird, versteht sich von selbst. Neben der sehr wich-

tigen Vierteljahrsſchrift der Pekinger Nationaluniverſität exiſtiert eine ganze Reihe von wertvollen periodiſchen Veröffentlichungen, wie die von Fu T'ung herausgegebene „Philoſophia", in der chineſiſche Philoſophen von bedeutendem Rang ſich finden. Auch die Zeitſchrift Nu Li (Endeavour) von Hu Shih verdient genannt zu werden. Leider iſt die Lebensdauer ſolcher Veröffentlichungen oft recht kurz. Sie blühen auf und gehen wieder ein, wie es die Verhältniſſe mit ſich bringen.

Der frühere Präſident Hſü Shih Ch'ang hat ſo z. B. den Verſuch gemacht, die auf eine Vereinigung von Theorie und Praxis abzielende Philoſophie der obengenannten Yen Yüan und Li Kung, die keine Nachfolger gefunden hatten, wieder aus der Vergeſſenheit herauszuziehen und neu zu beleben. Er hat zu dieſem Zweck die Sï Tſun Hſüo Hui (Wiſſenſchaftlicher Verein zur Aufrechterhaltung des vierfachen Ideals) gegründet, die die Werke der Genannten neu herausgegeben hat und eine Schule betreibt, in der die Jugend nach ſolchen Grundſätzen unterrichtet werden ſoll. Wie lange ſich dieſe Geſellſchaft ohne die materielle Unterſtützung vom Präſidentenpalaſt aus wird halten können, muß die Zukunft lehren.

Selbſtverſtändlich finden ſich auch in China wie überall, wo wiſſenſchaftliches Leben herrſcht, Meinungsverſchiedenheiten und Kämpfe. Der bekannteſte iſt der Kampf um die Lebensanſchauung, der im letzten Jahre durchgekämpft wurde. Die Hauptvertreter waren auf der einen Seite Dr. Carſun Chang, der im Tſ'ing Hua College Vorträge über Lebensanſchauung hielt, in denen er den idealiſtiſchen Standpunkt vertrat, und einen prinzipiellen Unterſchied machte zwiſchen Naturwiſſenſchaft und Geiſteswiſſenſchaft. Ihm trat Profeſſor Ting Wen Kiang aufs heftigſte entgegen, indem er den „alten Teufel der Dunkellehre" austreiben und der Naturwiſſenſchaft auf allen Gebieten Raum machen wollte.

Es gab eine ausgedehnte Debatte, an der ſich eine ganze Reihe der bedeutendſten chineſiſchen Gelehrten beteiligte, und in deren Verlauf Dr. Carſun Chang ſeinen Standpunkt dahin zuſammenfaßte:

1. Das wiſſenſchaftliche Kauſalgeſetz iſt auf die Materie beſchränkt und bezieht ſich nicht auf den Geiſt.

2. Oberhalb der verſchiedenen Einzelwiſſenſchaften muß die Metaphyſik ſtehen, die ihre Reſultate einheitlich zuſammenfaßt.

3. Das Problem der Freiheit des Willens als Urſprung der Bewegung läßt ſich nur innerhalb der Metaphyſik löſen.

Hart gerieten die Kämpfer aneinander und Dr. C. Chang hat ſich in dem heftigen Kampf ſehr tapfer gehalten. Gilt es doch auch einen Kampf um die Weltanſchauung, die über China hinaus von Weltbedeutung iſt.

Eine andere Kontroverse, die sich mit der vorerwähnten zum Teil kreuzt, ist die zwischen Hu Shih und Liang Shu Ming über positivistische und idealistische Weltanschauung. Hu Shih vertritt dabei die westliche Wissenschaft der Aktivität, Liang Shu Ming die östliche Richtung der Konzentration auf die wesenstiefen Gebiete des Lebens.

So finden wir die chinesische Wissenschaft in lebhafter Bewegung und energischer Mitarbeit an allen Menschheitsproblemen. Alles in allem dürfen wir die feste Erwartung hegen, daß hier Erkenntnisse herausgearbeitet werden, die sehr wesentlich zum Aufbau einer neuen Menschheitskultur beitragen werden.

Lulu von Strauß und Torney Vor hundert Jahren

Zu keinem Geschlecht deutscher Vergangenheit — ausgenommen vielleicht die alten achtundvierziger Kämpfer — fühlen wir mehr innere Nähe und Verbundenheit als zu der Generation, die am Anfang des vorigen Jahrhunderts das gleiche schwere Volksschicksal durchzuleiden hatte wie wir Heutigen, vom gleichen Feind zertreten am Boden lag und aus gleicher, scheinbar hoffnungsloser Zerrissenheit sich zu einem neuen Volksganzen hinaufzukämpfen hatte. Instinktiv tasten wir uns an der Hand von Briefen, Werken, Lebenszeugnissen zurück zu dieser Generation, uns an ihr Kraft und Beispiel zu holen, mit der schmerzlich drängenden Frage: was hat Euch geholfen, wie seid Ihr fertig geworden mit der Not Eures eigenen Einzellebens, mit der großen tausendfältigen Volks- und Vaterlandsnot?

Und aus den Lebensdokumenten jener Zeit stehen uns Menschen auf, die antworten. Menschen, uns eng verwandt im Erleiden, aber uns häufig beschämend überlegen in der Kraft des Ertragens. Denn sie hatten eines vor uns voraus: sie waren auch vor den bitteren Jahren ihrer Not kein wohllebiges, der Materie verknechtetes Geschlecht gewesen, wie es breite Schichten des heutigen Deutschland vor dem Kriege waren und zum Teil auch bis jetzt noch geblieben sind, sondern waren hart und bescheiden gewöhnt. Und darum war ihnen die äußere Form ihres Lebens weniger wesentlich als seine Inhalte, und diese Inhalte blieben ihnen, wenn auch die Form zerbrach oder karg und dürftig wurde.

Freilich wissen wir, daß die Zeit an sich schon in dem, was sie an Lebenszeugnissen bewahrt, Auslese trifft, und daß es auch damals nicht ohne menschliche Kleinheit, Verzagtheit, Verzweiflung abgegangen ist.

Aber auch die mündliche Tradition, die bei den älteren von uns doch vielfältig noch in jene Urgroßvätertage zurückreicht, zeigt uns in unzähligen kleinen Zügen, daß der Grund, auf dem jene Zeit stand, ein anderer war als heute. Daß jene Menschen es verstanden, arm zu sein mit Kultur, in schlichter Hilfsbereitschaft einander die Not zu erleichtern, und vor allem unter aller Lebensschwere immer noch bereit zur Freude waren. Alles Dinge, die ihnen selbstverständlich waren, die aber wir Heutigen unter Schmerzen erst wieder als etwas Neues lernen müssen. —

Aus einem kürzlich im Wiener Verlag Rikola erschienenen reizvollen Bändchen „Die gute Stube“* steigt uns jene Generation lebendig auf. Der Herausgeber Ernst Heilborn, der dem Buch eine feinfühlige und liebevolle Einleitung mit auf den Weg gibt, hat hier aus einer Reihe von Denkwürdigkeiten und Biographien der Zeit Einzelbilder herausgelöst und geschickt zu einem farbigen Ganzen zusammengeschlossen. Da sehen wir in die von ein paar Kerzen — für unsere Begriffe spärlich — erhellten niederen Räume, die in der strengen Kargheit des Empire doch etwas so Vornehm-trauliches haben. Über den runden Teetisch fliegt Rede und Gegenrede geistig lebendigen Gesprächs, vielleicht liegt der Novalis, liegt der eben erschienene Wilhelm Meister als neueste literarische Sensation aufgeschlagen. Unten in der Jägerstraße stehen wir und horchen zu Demoiselle Levins offenen Mansardenfenstern hinauf, an denen einzelne Schatten vorübergleiten: der da oben wie ein Sturmwind über die Tasten des Klaviers fährt, ist Prinz Louis Ferdinand. Im großen Gartensaal des Mendelssohnhauses, Leipziger Straße 3, klingen Flöte und Geige: zwischen Schwestern und Freunden dirigiert der Knabe Felix seine Sonntagmorgenmusiken, der alte Garten klingt wider von jungem Lachen, Komödie, geistvoller Neckerei und Gesang...

Diese Menschen besaßen, was uns heute fehlt: eine Kultur der Freude. Vielleicht klingt das Wort seltsam, scheinbar unberechtigt in dieser schweren Notzeit unseres Volkes. Wem sich sein Begriff freilich — wie es in breiten Schichten des heutigen Deutschland vor dem Kriege der Fall war — zu konventioneller Wintergasterei mit langer Speisenfolge, zu Kino und Kneipe verflacht hatte, für den hat es mit Recht unzeitgemäßen Klang. Aber jene Generation, die die Treppen zu Rahels Mansarden hinaufstieg, lebte in einem Berlin, in dem winterlang alle Bürgerhäuser voll französischer Einquartierung lagen, die preußischen Behörden geflüchtet waren und die Wachtfeuer von Napoleons Garden im Lustgarten vorm Schlosse brannten — in einem Jena, über dessen friedliche Professoren- und Philisterhäuser alle Schrecken der

* Ernst Heilborn, Die gute Stube. Berliner Geselligkeit im 19. Jahrhundert. Rikola-Verlag, Wien, München, Leipzig 1922.

Schlacht von Jena wegfegten, einem Halle, dessen Universität durch feindliches Diktat geschlossen und dessen Professoren ohne Gehalt auf dem Trockenen saßen, einem Hamburg, das unter Davousts Faust am Boden lag. Der Tee an diesen runden Tischen war dünn wie Spülwasser, die Bewirtung so karg, daß der damals schon spitzige Berliner Witz darüber spottete. Aber Geist und Herzenswärme waren zu Haus an diesen Teetischen und bestritten die Bewirtung; und die Gäste, die Abend für Abend kamen, wußten, daß sie hier fanden, was ihnen die Last und Not ihrer Zeit leicht machte, sie innerlich befreite: Freude — nicht Vergnügen; Gemeinschaft — nicht Geselligkeit.

Der Titel dieses anziehenden Erinnerungsbuches „Die gute Stube" ist geschickt und feinfühlig gewählt. Denn diese einzelnen gastlichen Teetischkreise hatten nicht den formvoll-vornehmen Zuschnitt eines Salons, sondern einen bürgerlich-bescheidenen Charakter, deutscher Art gemäß, der immer Inhalt mehr bedeutete als Form. In diesen Kreisen wäre ein Ansatz wahrhaft deutscher Gesellschaftskultur gewesen, der sich hätte weiterentwickeln lassen und sich am Ende auch die eigene Form hätte schaffen können. In dem genannten Buche ist es zu verfolgen, wie dieser Ansatz sich zwar auch in die folgenden Generationen fortsetzt und bis zu den lebendigen Hauskreisen des Dunkerschen, Küglerschen, Olfersschen Hauses immer wieder irgendwo aufblüht, aber während diese häuslich-gastlichen und geistigen Kreise zu Anfang des Jahrhunderts gesuchter Mittelpunkt des Berliner geistigen Lebens und der Gesellschaft waren, führten sie später mehr und mehr ein abseitiges Dasein und wurden von der Mitte des Jahrhunderts an völlig durch den geistleeren und konventionellen Betrieb moderner Wintergeselligkeit verdrängt, aus dem jeder Begriff wirklicher Gemeinschaft entschwunden ist.—

Alle Gemeinschaft kristallisiert sich um Persönlichkeit. Mittelpunkt dieser geistig lebendigen Einzelkreise der sog. Romantikerzeit — und nicht nur hausfraulicher, sondern vor allem auch geistiger Mittelpunkt — waren durchgängig Frauen. Es ist ein Zeugnis für den damaligen Hochstand des Bürgertums, daß es sich dabei fast ausschließlich um Frauen aus gebildeten bürgerlichen Schichten handelte; und das Eigentümliche an diesen Frauen ist, daß sie, ohne je selbst produktiv an die Öffentlichkeit zu treten, im geistigen Leben ihrer Zeit eine Bedeutung und einen Einfluß hatten, wie ihn die hochgeistigen Frauen unserer Zeit vergeblich erstreben würden. Es lohnt sich, nach dem Wie und Warum dieser Erscheinung zu fragen.

Nichts auf der Welt ist stärker von unmittelbarer Wirkung, aber unmöglicher durch Erzählung oder Tradition zu vermitteln als das eigentliche Wesen der Persönlichkeit; es ist, als wollte man den Duft einer Blume schildern, über annähernde Vergleiche und Ahnung kommt man nicht hinaus. Wenn wir heute von den ungezählten be-

deutenden Menſchen leſen, die an Rahel Levins Teetiſch ſaßen, wenn wir die Bilder betrachten, die ihre ſcheinbar unbedeutenden, ja reizloſen Züge feſthalten, dann begreifen wir nicht, was für ein Zauber im Weſen dieſes kleinen, unſchönen, jüdiſchen Mädchens gelegen haben muß, der alle großen und genialen Geiſter ihrer Zeit zu ihr hinzog und ſie feſthielt. Wir müſſen ſchon zu unmittelbareren Lebenszeugniſſen greifen, um ihn wenigſtens zu ahnen, und wir finden ſie in Rahels Briefen.

Eine ſchöne Auswahl dieſer Briefe iſt, herausgegeben von Dr. Auguſta Weldler-Steinberg*, in Verlag Kiepenheuer erſchienen. Rahels Leben freilich war weiter verzweigt, als ſich aus dieſer Auswahl entnehmen läßt. Jene Zeit war die der romantiſchen Freundſchaften, der brieflichen Seelenergüſſe, und Rahel hatte ein weites, allem menſchlich Echten offenes Herz. In der alten dreibändigen Ausgabe ihrer Briefe, die ihr Gatte Varnhagen von Enſe nach ihrem Tode herausgab, ſtehen Briefe an Alexander von der Marwitz, an Friedrich von Gentz, an eine Reihe mehr oder weniger bekannter Perſönlichkeiten, mit denen ſie in lebendigem Briefverkehr ſtand. Aber die Breite des Bildes gibt nicht mehr an Tiefe, an Weſenheit, und wer dem Menſchen und der Frau Rahel nahekommen will, der wird ſie am unverhülltеſten in ihrem jahrelangen Briefwechſel mit Varnhagen finden, den dieſer Band umſchließt. Das Verhältnis Rahels zu dieſem um dreizehn Jahre jüngeren Mann iſt ein eigenes und bei allem äußerlich „glücklichen" Verlauf ein innerlich tragiſches Kapitel. Dieſe einzigartige Frau, die immer aus tiefſter intuitiver Wahrhaftigkeit heraus lebte — ſie nannte ſich ſelbſt in beſonderem Sinne häufig eine „Natur" —, gab ſich auch in ihren oft leidenſchaftlichen Freundſchaften ganz aus großer Seele, ohne ängſtliches Rechnen, Wägen, kluges Sichbehalten. Wo bei ihr die Grenze zwiſchen Freundſchaft und Liebe lag, iſt überhaupt ſchwer feſtzuſtellen, denn Briefe der Freundſchaft ſchreibt ſie oft innerlich durchglüht wie Liebesbriefe, und ihre Liebesbriefe an den ſpäteren Gatten reden durchaus ruhige Freundſchaft. Ihre eigene Wirkung auf die Männer ſcheint aber nur die einer feinen geiſtigen Erotik geweſen zu ſein, und wo es ſich um realere Geſtaltung des Verhältniſſes handelte, zogen ſich die Betreffenden häufig vorſichtig zurück. Möglich, daß dabei ihr jüdiſches Blut, das ſonſt in jener frei und groß denkenden Zeit kein Hemmnis geiſtig naher Freundſchaft bedeutete, gelegentlich der Stein des Anſtoßes war, wo es ſich um Ehe handelte, wenigſtens bei ihrem erſten Verlobten, dem blutjungen Grafen Finkenſtein, ſcheiterte die Verbindung am Widerſtand der Familie. Jedenfalls erlebte Rahel immer

* Rahel Varnhagen. Ein Frauenleben in Briefen. Ausgewählt und mit einer Einleitung verſehen von Dr. Auguſta Weldler-Steinberg. 2. Aufl. Guſtav Kiepenheuer, Potsdam-Berlin.

wieder, wo sie sich frei und groß schenkte, daß der andere sich klein und unwürdig erwies und sie sich unter zerreißenden Schmerzen wieder lösen mußte, wo sie Wurzel hatte fassen wollen.

In den für die verblühende Frau so kritischen Jahren der endlichen Resignation, des Müdewerdens, tauchte der junge Varnhagen an Rahels Teetisch auf, und zwischen der reifen Dreißigerin und dem verehrenden Jüngeren entspann sich rasch eine vertraute Freundschaft. Varnhagen, zwar ein empfänglicher Geist und kluger Beobachter, aber ein völlig unschöpferischer Mensch, hatte eine vorherrschende Eigenschaft: er war vollendet als Echo und Spiegel eines Größeren, an den er sich zähe anzusaugen wußte, um aus ihm ein geistiges Scheinleben zu ziehen, das andere und ihn selbst über seine eigentliche Ideenarmut glänzend hinwegtäuschte. Auch Rahel, die unerschöpflich Reiche, ließ sich täuschen und legte in den jüngeren Freund als sein Eigen hinein, was sie selbst in ihn hinüberströmte. Es ist peinvoll, in diesen Briefen zu verfolgen, wie sie, die immer Tapfere, Großmütige, Wahrhaftige, den haltlosen jungen Menschen immer wieder aufrichten, dirigieren muß, wie er sich an sie klammert und doch ewig zwischen ihr und einer früheren Neigung — übrigens auch zu einer viel älteren Frau — schwankt, wie es ihm bei seinen Berufs- und Lebensplänen immer nur auf Wirkung statt auf Leistung ankommt. Daß diese durch Jahre hingezerrte Liebesfreundschaft endlich in eine Ehe mündete, bedeutete für die Frau in Rahel eine tiefe Erlösung, und sie hat es auch nie zu bereuen gebraucht, denn in dieser Ehe trat Varnhagens beste Eigenschaft, die verehrende Dankbarkeit gegen sie, schön und stetig hervor. Freilich hatte diese Verehrung ihre Schattenseiten: auch die freieste und reinste Natur muß ihre Unbefangenheit verlieren, wenn sie sich dauernd in eine Atmosphäre von Weihrauch gehüllt fühlt, wenn jedes Wort dienstbar behorcht und registriert wird. Der Mensch Rahel wurde nicht gefördert durch diese Ehe, die sie zu täglicher Gemeinschaft und Einstellung auf eine letzten Endes subalterne und menschlich enge Natur zwang. Und es ist die innere Tragik ihrer letzten Lebenshälfte, daß sie selbst sich dieser Verengung des Gesichtsfeldes, dieser Senkung des geistigen Lebensniveaus, das man aus den Briefen ihrer Ehejahre deutlich herausspürt, gar nicht bewußt wurde.

Freilich bleibt dabei die Frage offen, ob nicht diese große, entselbstete, halb mütterlich behütende, dabei von leiser Resignation durchklärte Liebe zu dem jüngeren und schwächeren Gatten, die diese zweite Lebenshälfte erfüllte, ob nicht diese letzte Frauenreife das aufwog, was sie an geistigen Werten dafür preisgab. Und man möchte diese Frage bejahen, wenn man gegen den Schluß des Bandes die schönen, rein ausklingenden Abschiedsworte liest, die sie im Vorgefühl des Todes schrieb und ihrem Gatten hinterließ.

Varnhagen selbst hatte sich mittels der Anziehungskraft, die Rahel ausübte, eine Stellung in Berlin ersessen, die er sich auch nach ihrem Tode geschickt zu wahren verstand. Aber Varnhagens Teetisch, an dem die spitzgescheite unschöne Nichte Ludmilla Assing den Vorsitz führte und alles sich einfand, was in Berlin den Anspruch machte, als geistig zu gelten, war doch nur eine Karikatur des Rahelschen Kreises. Denn hier fehlte, was die große menschenverbindende Kraft Rahels gewesen war, ihre tiefe, schrankenlos verstehende Güte; in Varnhagens Salon, dieser ersten Keimzelle der neuberliner Geselligkeit, wie wir sie heute noch kennen, herrschte der Intellekt und — die Médisance, ein Begriff, für den es kein ehrliches deutsches Wort gibt. Wie sehr vor allem letztere den Grundton gab, zeigen die von feinem Gift erfüllten Tagebücher, die der äußerlich glatte, verbindliche, weltgewandte Mann in seinen Mußestunden führte, und die seine Nichte Ludmilla Assing nach seinem Tode zum Skandal der Mitlebenden veröffentlichte.

Bei alledem aber ist die seltsame Tatsache zu verzeichnen, daß Rahel, die eigentliche „Natur", der großangelegte, in seinem ganzen Wesen produktive Mensch, keine Spur ihres Lebens im Werk hinterlassen hat, indes der ganz unschöpferische Intellektmensch Varnhagen in seinen zeitgenössischen Biographien, deren Material er in kluger Beobachtung gesammelt hatte, ein als zeitgeschichtliches Dokument noch heute lesenswertes Werk hinzustellen verstand. Auch seine eigenen Denkwürdigkeiten, deren ersten Band* heute der Wegweiser-Verlag neu herausgebracht hat, geben, obgleich die großen Weltereignisse in unbewußter Selbstgefälligkeit um die eigene kleine Persönlichkeit herumgruppiert sind, ein breites, lebendiges Zeitbild, das besonders heute durch die vielen Parallelen fesselt, die sich zwischen den damaligen Einzelheiten bedrängten bürgerlichen Lebens und den heutigen ziehen lassen. Es ist zu hoffen, daß der Verlag den zweiten Band der Denkwürdigkeiten, der vor allem Varnhagens Ehe und Berliner Leben enthält, bald nachfolgen läßt.

Im Varnhagenschen Salon freundlich aufgenommen und in den geheimen Tagebüchern bissig kommentiert, tauchte in jenen Jahren nach dem Krieg auch eine andere jener bedeutenden Frauen aus der Romantik auf: Bettina von Arnim.

Was war uns Heutigen bisher — seit die Gesamtausgabe ihrer Werke, die sie selbst noch besorgte, in den Bibliotheken verstaubte — was war uns die Bettina? Den meisten nur das „Kind" des Goethebriefwechsels; einigen auch noch die knabenhafte Bettina des „Frühlingskranzes", des Günderodebuches. Alles in allem eine spielende, zerfließende Gestalt, halb Mignon, halb Kobold — „ein Spüklein" würde ihre wesens-

* Denkwürdigkeiten des eigenen Lebens von K. A. Varnhagen von Ense. Herausgegeben und eingeleitet von Joachim Kühn. Erster Teil 1785—1810. Volksverband der Bücherfreunde. Wegweiser-Verlag G. m. b. H., Berlin 1922.

verwandte Enkelin, die Dichterin Irene Forbes-Moſſe es vielleicht ausdrücken. Daß aus dem „Kind“ eine reife Frau und Mutter geworden war, ein ganzer tapferer Menſch, eine lächelnd überſchauende Greiſin – wir hatten es vergeſſen.

Dieſes ganze volle Menſchenbild Bettina wird uns heute neu geſchenkt. Denn es iſt wirklich etwas völlig Neues, eine Entdeckung, was wir in der neuerdings erſchienenen großen Bettina-Ausgabe des Propyläenverlages* erleben, die von dem Herausgeber Waldemar Oehlke mit einer Fülle bisher ungedruckten Briefmaterials aus Familienbeſitz und Berliner Archiven bereichert iſt. Was dieſe Ausgabe gerade für den Laienleſer ſo beſonders wertvoll macht, das iſt die Unmittelbarkeit, mit der wir hier der Geſtalt Bettinas nahekommen können. In feinfühliger Beſcheidung vor dieſem irrationalen und genialiſchen Menſchenbild hat der Herausgeber darauf verzichtet, die Ausgabe philologiſch zu beſchweren, er führt uns nur in knapper Einleitung, der man die perſönliche Erlebniswärme anſpürt, gewiſſermaßen bis an die Schwelle, ſowohl des Menſchentums der Bettina wie der jeweils einzelnen Werke.

Freilich haben wir oben feſtgeſtellt, daß zum Weſen des Frauentyps der Romantik gerade das Fehlen jeder eigentlichen literariſchen Produktion in der Öffentlichkeit gehört. So ſcheint es, als ob entweder dieſe Behauptung durch dieſe vielbändige Bettina-Ausgabe handgreiflich widerlegt ſei oder als ob Bettina ſelbſt aus dem romantiſchen Frauentyp herausfalle. Aber der Widerſpruch iſt nur ſcheinbar. Schon in den erſten Jahrzehnten nach dem Erſcheinen der einzelnen Bücher wollte der Streit darüber nicht zur Ruhe kommen, ob die Briefe „gefälſcht“ oder echt ſeien; ein Beweis, daß ſie ſchon damals nicht im Sinne von Dichtungen, Werken empfunden wurden. Inzwiſchen iſt an der Hand von Vergleichen mit dem von Bettina benutzten Briefmaterial feſtgeſtellt worden, wie willkürlich ſie damit umſprang, verſchob, einfügte, umſchrieb. Mit Recht ſagt der Herausgeber deshalb, Bettina ſei keine Chroniſtin; wenn er aber fortfährt, „ſondern eine Künſtlerin“, ſo möchte ich hier noch einen Schritt weitergehen und unter Benutzung des von Oehlke herangezogenen, von Bettina gern benutzten Bildes vom Spiegel ſagen: Bettina wollte, wenn ſie ſchrieb, nicht einmal Künſtlerin im literariſchen Sinne ſein, ſondern nur Flamme, die ſich ſpiegelte, Quelle, die ſich ausſtrömte; und es war ihr gleich, ob dieſes Ausſtrömen im Geſpräch, im Geſang, im Brief oder in mit fliegender Feder geſchriebenen Heften geſchah. Dieſe frühlingshaften Bücher voll unſterblicher Jugend ſind keine „Werke“ in philologiſch-literariſcher Bedeutung, ſie ſind kriſtalliſierter Atem, geronnener Augenblick. Traumhafte Zwieſprache mit ſich ſelbſt, trunkenes Stammeln geheimer Ur-

* Bettina von Arnim, Sämtliche Werke. Herausgegeben mit Benutzung ungedruckten Materials von Waldemar Oehlke Propyläen-Verlag. Berlin 1920.

weisheit aus Blut und naturverſunkener Seele. Alles, aber kein Werk im Sinne des Kunſtprodukts, des aus bewußtem Kunſtwillen nach inneren Geſetzen Geſtalteten; weniger als das bewußte Kunſtwerk und mehr: formloſer — und unendlicher!

Auch Bettinas ſpätere Bücher ſtehen unter dieſem Zeichen. „Dies Buch gehört dem König" iſt nicht als politiſches Buch im üblichen Sinne gemeint und entſtanden, es iſt unmittelbar hingeſtrömte Glut einer Seele, Zwieſprache — und auf einer Ebene, die über dem zweckhaften und konventionellen Menſchendenken liegt, — Zwieſprache weniger mit einem anderen als mit ſich ſelber.

Es iſt begreiflich, daß dieſe alle bürgerliche Konvention überfliegende Ungebundenheit, dieſer menſchgewordene Naturgeiſt überall anecken mußte, wo er mit dem ewigen Philiſter im Menſchen in Berührung kam. Und nicht nur dort. Auch vornehmere Naturen fühlten ſich durch ihr ſtürmiſches Beſitzergreifen der anderen Perſönlichkeit abgeſchreckt, zumal wenn ſie bei längerem Verkehr herausſpürten, daß ſie mit dieſer Beſitznahme letzten Endes nicht den andern meinte, ſondern ihr eigenes Ich, daß ſich in jenem ſpiegelte. Daher ſo häufig die disharmoniſchen Schlüſſe ihrer heiß begonnenen Freundſchaften, die Abwehr der Betroffenen gegen ihre „Zudringlichkeit", wie Goethe noch zwei Jahr vor ſeinem Tode mit ſchroffem Wort ihre ſchrankenlos andrängende Verehrung bezeichnet; daher die gelegentliche Verzerrung des Bildes der Alternden mit der ewig jungen Seele in der Auffaſſung der Mitlebenden — einer Auffaſſung, zu der Varnhagens bösartige Mediſance, die wohl auf einer Art Eiferſucht Rahels wegen beruhte, nicht wenig beigetragen hat. Und daher letzten Endes die tiefe Einſamkeit dieſes ſeltſamen Frauenweſens, die bisweilen in der lächelnden und tapferen Reſignation ihrer ſpäteren Briefe ergreifend durchklingt.

Was aber ihre böswilligen und mißverſtehenden Beurteiler ſtets zu erwähnen vergaßen, und wofür ſie freilich auch wenig Begreifen gehabt haben dürften, das iſt die Tatſache, daß die innere ſchrankenloſe Freiheit der Bettina nicht nur eine wolkenfliegende Schwärmerei war, ſondern feſt mit beiden Füßen auf der Erde ſtand und gepaart war mit einer ebenſo ſchrankenloſen hilfsbereiten Güte. Wie ſchon das Kind des Goethebriefwechſels ſchweſterlich Freundſchaft ſchließt mit der kleinen Jüdin Veilchen und ihr im ärmlichen Stübchen bei ihren Gold- und Perlenſtickereien hilft, bis die Familie entrüſtet dieſem unſtandesgemäßen Verkehr ein Ende macht, ſo ſucht die tapfere Frau von Arnim in der ſchlimmſten Cholerazeit Berlins furchtlos die Kranken in den armſeligſten Stadtvierteln auf und bringt ihnen Kleidung, Medikamente, Lebensmittel. Gerade in dieſer Weite ihres Menſchentums war ſie ihrer in Kaſte eingeengten Zeit weit voraus und uns Heutigen innerlich nahe, denn ſie lebte aus innerſtem Inſtinkt das vor, was die

Besten unserer Generation heute erstreben. Wie nahe sie unserer Zeit auch noch in vielem andern ist — so in ihrem pantheistisch-kosmischen Naturempfinden, um nur eines zu nennen, das zeigt uns in überraschender Weise diese Gesamtausgabe, die uns zum erstenmal das Geschenk dieses einzigen, bezaubernden, kindhaften und doch von tiefsten Offenbarungen strömenden Menschen als einer Ganzheit macht. Wobei zugleich die ungewöhnlich reichen und guten Bildbeilagen der Bände uns nicht nur alle wesentlichen Menschen ihres Lebenskreises, sondern vor allem Bettina selbst von dem dunkeläugig traumseligen Mignonkind bis zu dem herben Sibyllenprofil des Totenbettes nahebringen. –

Neben Bettina und Rahel steht im geistigen Zeitbilde jener Jahre noch eine dritte Frau, die auf eine Reihe der bedeutendsten Geister Anziehung und Einfluß übte, und die ebenso wie Rahel diesen Einfluß nicht irgendwelcher literarischen Tätigkeit in der Öffentlichkeit, sondern einzig ihrer Persönlichkeit verdankte: Karoline Schlegel-Schelling. Auch von ihr besitzen wir als Spur ihres Lebens nur ihre Briefe. Wenn wir die schöne, von Ricarda Huch mit knapper und doch tiefverstehender Lebens- und Charakterskizze eingeführte Auswahl dieser Briefe lesen, die jetzt im Inselverlage in zweiter Auflage* erscheint, so fällt uns vor allem eines auf: gegenüber Rahels oft fast männlich anmutender rücksichtsloser Unbedingtheit, gegenüber Bettinas willkürlicher traumhaft flatternder Zwischenweltseele ist hier eine harmonische und ihre ganze Umwelt mitharmonisierende Fraulichkeit, die bei aller inneren Freiheit ihre eigenen inneren Gesetze kennt und nie verletzt, eine Grazie des Geistes, die selbst auf dem Umwege des gedruckten Wortes den Leser dieser Briefe wie etwas Lebendiges und Persönliches, wie ein zarter Duft berührt. Selbst in den schwierigsten und kompliziertesten Lagen ihres nicht ganz einfachen Lebens — in jenem heiklen Mainzer Roman der jungen Witwe, da die Vereinsamte und Entwurzelte sich in der Selbstvergessenheit einer Nacht einem Eintagsfreund in die Arme wirft und als politische Gefangene auf dem Königstein mit Entsetzen entdeckt, daß dieses gefährliche Spiel eines Augenblicks Folgen hat; oder in den Jahren vor ihrer Scheidung, wo sie, zwischen zwei Männern stehend, die verworrenen Schicksalsfäden der Freundschaft und Liebe lösend und knüpfend zu ordnen weiß, ohne einen der beiden zu verlieren — selbst in diesen Verwickelungen verlor sie nie diese geistige Anmut, dieses feine Maßhalten und die zarte Würde, die ihr eigenstes Wesen waren. Und selbst wenn sie einen Fehler in der Lebensrechnung einzugestehen hatte, konnte sie das tun, ohne sich preiszugeben, blieb sie letzten Endes doch die unberührbar, unzerstörbar in

* Carolinens Leben in ihren Briefen. Auf Grund der von Erich Schmidt besorgten Gesamtausgabe in Auswahl herausgegeben von Reinhard Buchwald, eingeleitet von Ricarda Huch. Insel-Verlag zu Leipzig 1923.

ſich Ruhende. Vielleicht war gerade dieſes ſanfte Maß, dieſes Nie-ſich-verlieren-können im Grunde doch die leiſe Tragik in Karolinens Leben. Das mag freilich paradox klingen angeſichts ihrer Liebesſchickſale; aber alle Tatſachen erotiſcher Lebensſchickſale bedeuten noch nicht die Fähigkeit reſtloſen Sichſchenkens. Stetes Maßhalten heißt immer auch im Letzten ſich ſelbſt behalten; und wer ſich nicht völlig hinſchenkt, dem ſchenkt ſich auch das Leben nicht in ganzer Fülle. Wie durch Karolines Schmerz immer noch ein leiſes Lächeln geht, ſo liegt über ihrer harmoniſchen Heiterkeit ſtets auch etwas wie leichte Wehmut, und die Jahre ihrer Jugend- und Frauenbriefe horchen wir vergebens auf den voll angeſchlagenen Glockenklang des Lebens aus der Tiefe. So war es eine Gnade des Schickſals, daß der Vierzigerin in der Begegnung mit dem jungen genialen Schelling, dem damals Achtundzwanzigjährigen, das Wunder dieſes Ergriffenwerdens bis in die letzte Tiefe, des vollen Sich-verſchenken-könnens noch ward. Ergreifend, und an der immer maßvoll Gehaltenen völlig neu, ſind die Worte, die dieſe ſpäte und doch erſte Liebe in den Briefen an den Geliebten findet. Daß ihr ein Abebben dieſes tiefſten Erlebniſſes, ein Vorwegaltern vor dem jüngeren Gatten durch ihren Tod eben auf der Lebenshöhe erſpart blieb, erſcheint wie eine letzte Vollendung dieſes harmoniſchen Lebens und in ſeiner lächelnden Anmut altersloſen Menſchenbildes, als das Karoline vor uns ſteht.

Rahel, Bettina, Karoline, zwiſchen uns und dieſen Frauen liegt nicht nur ein Jahrhundert der Zeitrechnung. Es liegt dazwiſchen Maſchine und Mechaniſierung, Sozialismus, Frauenbewegung und Frauenberuf, Stimmrecht und Politiſierung der Frau. Alles Dinge, die Notwendigkeiten der Entwicklung waren und nach einer Richtung hin gewiß Bereicherung und Befreiung bedeuten. Aber es iſt ein Geſetz alles Lebens, das jedes ſeiner Geſchenke ſeinen Preis hat, den man dafür zu zahlen hat. Reſultat dieſer Entwicklung, die zum erſtenmal die Frau aus dem umgrenzten Kreis in das öffentliche Leben hineinzog, war das Eindringen der unperſönlichen Zwecke in die innere Welt der Frau, war der Typus der heutigen Berufs- und Examensfrau, war das Steigen der intellektuellen Werte gegenüber den ſeeliſchen. Gewiß hat es auch damals ſchon die Vorläuferin der modernen Frau gegeben, etwa in der Art der Johanna Schopenhauer, die ein engliſcher Beſucher „den verzweifeltſten Blauſtrumpf ihrer Zeit“ nennt, die aber immerhin mehr im Schöngeiſtigen lebte als im eigentlich Verſtandesmäßigen; und ſelbſtverſtändlich iſt auch heute die vom Seeliſchen her beſtimmte Frau nicht aus dem Weltbilde verſchwunden. Will man aber den vorherrſchenden Typus der heutigen Frau zeichnen, ſo iſt es der aus dem unperſönlichen Zweck, aus dem Intellekt heraus lebende, die Berufsfrau, die in Geſtalt der Vereinsfrau ſogar die perſönlichſte aller

Frauentätigkeiten, die praktiſche Nächſtenliebe, zweckhaft organiſiert und entperſönlicht hat — der Gegenpol jener vor hundert Jahren führenden Frau vom Schlag einer Karoline, einer Rahel oder Bettina, die auch ihr oft reiches und tiefes Wiſſen, das ſie zu Freunden und Anregern ihrer Zeit machte, nicht mit den intellektuellen, ſondern den intuitiven Kräften erfaßten.

Wir klagen heute, daß wir zwar Geſelligkeit haben, aber keine Gemeinſchaft. Intellekt kann nichts ſchaffen als Zweckgenoſſenſchaft, Organiſation. Gemeinſchaft wächſt nur aus Seele. Verbindende Seele lebendiger Menſchenkreiſe, wie ſie vor hundert Jahren da und hier in Deutſchland beſtanden, war die Frau. Mit der fortſchreitenden Intellektualiſierung der Frau zerfiel die Kraft der Gemeinſchaftsbildung im geſelligen Leben.

Gewiß iſt alle menſchliche Entwicklung Notwendigkeit, und der hätte dieſe Ausführungen ſchlecht verſtanden, der ſie aus einem Gegenſatz gegen das lebendige Werden herleitete. Aber wenn das Pendel einer Entwicklung ſehr weit nach der einen Seite ausſchlägt, iſt es um des Gleichgewichts willen Zeit, an die andere zu denken. Über aller Befreiung und Erweiterung ihres Lebens ſollte die Frau ſeiner Wurzeltiefen nicht vergeſſen. Ein Frauenleben — wie übrigens alles Menſchenſein — ſoll nicht nur Zwecke haben, ſondern Sinn. Und auf die Gefahr hin, völlig unzeitgemäß zu erſcheinen, möchte ich es ausſprechen: aller Sinn des Frauenlebens liegt letzten Endes in dem ſchönen, ganz ſchlichten Wort beſchloſſen, das eine einfache Bauersfrau ihrer alten Mutter zur Antwort gab, als die Achtzigerin klagte, wie unnütz ſie auf der Welt ſei „Sag das nicht, Mutter. Du biſt wie ein guter Ofen. Du biſt da und wärmſt."

Auf die einfachſte Formel gebracht, liegt hier auch das Geheimnis jener menſchenverbindenden Kraft, mit der eine Karoline, eine Rahel ihren Kreis um ſich ſammelten und von innen heraus belebten. Hier iſt auch für die heutige Frau die einzige Möglichkeit, wieder aus veräußerlichter Geſelligkeit Gemeinſchaft um ſich zu ſchaffen. Eine junge werdende Generation weiß heute ſchon wieder um dies offene Geheimnis, weiß, das Zwecke nicht Sinn bedeuten und daß die Geiſtigkeit der Frau — wie letzten Endes alle echte Geiſtigkeit — nicht Intellekt, ſondern Intuition heißt. Aus der neuen, nicht gemachten, ſondern geborenen Form, die dieſe Jugend ihrer Gemeinſchaft gibt, könnte vielleicht einmal auch die reifere deutſche Menſchengemeinſchaft der Verinnerlichung und Wahrhaftigkeit wachſen, die unſere Zeit braucht. —

An den Schluß dieſer Rück- und Überſchau wollen wir, im Sinne des eben Geſagten und gleichſam als Spiegel der Vergangenheit für die Zukunft, noch ein Buch ſtellen, das ſchon die Freude von Generationen geweſen iſt und auch heute noch wie mit der Stimme unver-

gänglicher Jugend redet, da der Inſelverlag es in einer neuen, würdigen Ausgabe mit ſchönen zeitgenöſſiſchen Bildbeigaben herausbringt: die Familie Mendelsſohn*.

Bücher ſind wie lebendige Weſen, und es iſt ſeltſam, wie das gleiche Buch in jeder neuen Zeitepoche ein anderes Geſicht hat. Leſen wir dieſes Familienbuch heute in unſerer Zeit ſchroffer feindlicher Gegenſätze, ſo zeigt es ſich uns in einer ganz neuen Bedeutung. Welcher heutige Leſer würde, wenn er dieſe Familienbriefe ohne die darüberſtehenden Namen läſe, behaupten wollen oder auch nur vermuten, daß es ſich hier um fremdraſſige Menſchen handelte? Das einzige Charakteriſtikum, das man dem Judentum der Briefſchreiber zurechnen könnte, iſt der ſtark ausgeprägte Familienſinn; aber auch dieſer iſt — wenn wir gleichzeitige deutſche Familienbücher, wie etwa die Briefſammlungen des Humboldkreiſes oder Rügelgens Jugenderinnerungen zum Vergleich ſtellen — in der Generation unſerer Urgroßväter reindeutſchen Blutes genau ſo lebendig und charakteriſtiſch. Was dieſe beiden Bände der Mendelsſohnbriefe geben, iſt — durchſonnt von der äußerlich beſcheidenen, feingeiſtigen Heiterkeit des Biedermeier — ein Ausſchnitt deutſcher Kultur aus jener unerhört reichen Zeit, die ſich aus Klaſſik wie Romantik gleicherweiſe nährte, und die in der damals aufſteigenden und geiſtig führenden Schicht, dem gebildeten Bürgertum, einen Menſchentypus von einer harmoniſchen Vielſeitigkeit ſchuf, dem wir heute wenig Gleichwertiges zur Seite zu ſetzen haben. Und wenn es hier Menſchen nichtdeutſchen Blutes ſind, die als Empfänger und Träger dieſer Kultur erſcheinen, ſo geben ſie ihrerſeits das Empfangene ſo völlig vereignet, ſo reich und neu zurück, daß ſie ſelbſt wieder eine weſentliche Bereicherung dieſer Kultur bedeuten. Und ſo erleben wir hier am lebendigen Beiſpiel, wie die Raſſenverſchiedenheit, die — ebenſo wie das Nationalitätsprinzip — heute nur zerſtörend als äußerſter feindſeliger Gegenſatz ſich auswirkt, durchaus alle Möglichkeiten in ſich trägt, in gegenſeitiger Steigerung und Ergänzung fruchtbar und lebenzeugend zu werden, wie es ſich hier im kleinen an den nichtjüdiſchen Heiraten ſämtlicher Mendelsſohnkinder verbildlicht. Eine Erkenntnis, von der unſere Zeit aber weiter denn je entfernt iſt.

Noch andere Erkenntniſſe und Aufſchlüſſe laſſen ſich aus dieſem reichen und lebendigen Buche herausholen. So z. B. zum Geſetz der geiſtigen Vererbung. Eine wertvolle Ergänzung zu den durch Generationen gehenden Briefen bedeuten die Abſchnitte der Familiengeſchichte, die der Herausgeber Sebaſtian Henſel — ſelbſt von mütterlicher Seite aus mendelsſohnſchem Blut als Sohn von Fanny Mendelsſohn-Henſel — ihnen vorausſchickt. Das typiſche Überſpringen des geiſtigen Erbes

* Die Familie Mendelsſohn 1729—1847. Nach Briefen und Tagebüchern herausgegeben von Sebaſtian Henſel. Inſel-Verlag. Leipzig 1924.

in die dritte Generation wird hier besonders schön anschaulich. Dem Aufklärungsphilosophen Moses Mendelssohn, dessen spitzgeschliffene Rabbiweisheit sich durch Berührung und Befruchtung deutscher Kultur zu europäischer Weite und Wirkung ausspannte, folgt in der vielseitig verstehenden, menschlich wertvollen, aber ganz unproduktiven Persönlichkeit Abraham Mendelssohns — der sich selbst in seinem resignierten Humor als Sohn seines Vaters und Vater seines Sohnes bezeichnete — die Zeit der Brache, des Ausruhens für die geistige Substanz, die dann in der Enkelgeneration wieder aufbricht und in der genialen Begabung des jungen Felix Mendelssohn zu höchster Steigerung heraufblüht.

Zwischen den beiden geistesverwandten Schwestern, der ernsten gefühlsinnigen Fanny und der witzig-klugen und derberen Rebekka, steht in diesen Briefen das helle Jünglingsbild des Bruders in der ganzen, von Trauer leise verhängten Anmut des Frühverstorbenen, von keinem späteren Altern und Abnehmen überschattet. Dieser genial begabte Knabe, der auf Goethes Knien gesessen und diesem größten Schenkenden selbst aus seiner klingenden Fülle hatte schenken dürfen, trug nicht umsonst die Glücksbedeutung im Namen. In ihm sehen wir den seltenen Fall des Wunderkindes, das sich nicht in der frühen Übersteigerung verausgabt und erlischt, sondern sich zur Reife künstlerischen Manneswerkes in leichtem Aufschwung fortentwickelt. Auf glattem, wie von gütigen Göttern gebahntem Geleise führt sein Lebensweg auch äußerlich zur Höhe. Heimat umschließt ihn warm, Weltweite schenkt sich ihm wie Heimat, alle Türen stehen ihm offen, sowohl im vornehmen England wie am lebensheiteren Rhein und im romantischen Sehnsuchtslande Italien, und der junge Ruhm strömt schon dem Zwanzigjährigen mühelos zu und trägt seinen Namen. Und wie uns aus diesen Geschwisterbriefen sein Bild lebendig aufsteht, heilig hingegeben an die Strenge des Werks und übersprudelnd in knabenhaft neckendem Übermut, launisch in den wechselnden Stimmungsschwankungen des Künstlers und doch dabei immer durchsonnt von einer lächelnden Güte — da müssen wir dieses Schattenbild lieben, wie seine Zeitgenossen den Lebendigen liebten als einen Auserwählten, Begnadeten, Schenkenden.

Um diese drei Geschwister schließt sich der Mendelssohnsche Kreis. Das Haus Leipziger Straße 3, das heutige Herrenhaus, gibt den Rahmen um das heitere Bild jener Tage. In dem weiten Garten hinter dem Haus tollte sich sommerlang aller geniale Überschwang romantischer Jugend aus, der bis ins reife Alter aus den Geschwisterbriefen unvergessen und unvergeßlich widerklingt, in dem säulenbogigen Gartensaal bei den berühmten Sonntagsmusiken tönten zum erstenmal jene Melodien auf, die uns heute nach hundert Jahren noch ebenso lebendig

ſind, wie ſie damals waren. Naturgemäß war es vorwiegend ein muſikaliſcher Kreis, der ſich im Mendelsſohnſchen Hauſe zuſammenfand und in dem alle muſikaliſch bedeutenden Namen der Zeit gelegentlich auftauchen. Aber auch alle weſentlichen Geiſter der literariſchen und maleriſchen Romantik — letztere beſonders durch den Gatten Fannys, den Maler Wilhelm Henſel, herangezogen — finden ſich hier zuſammen, und neben den führenden Perſönlichkeiten der gelehrten Welt ſowie den durchreiſenden Fremden von Bedeutung verkehrte auch die vornehme Berliner Hofgeſellſchaft bis zu den Prinzeſſinnen in dieſem jüdiſchen Hauſe, das ein Zentrum feingeiſtiger und künſtleriſcher Geſelligkeit der Zeit war, wie wir es heute mit allen geſelligen Anſtrengungen und Darbietungen nicht mehr zu ſchaffen wiſſen. Von dem Reichtum an bedeutenden Menſchen, die im Lauf der Jahre dieſem Kreis angehörten oder ihn vorübergehend ſtreiften, geben als eine originelle Art Hauschronik die Skizzenbücher Wilhelm Henſels einen Begriff, in denen der Künſtler in feiner und beſeelter Bleiſtiftzeichnung mehr als tauſend Köpfe feſtgehalten hat. Eine Auswahl Reproduktionen nach dieſen Skizzenbüchern iſt den beiden Bänden der Neuausgabe beigegeben und verſtärkt die unmittelbare Lebendigkeit der Briefe. —

Menſchen und Gemeinſchaftskultur der Romantik und des Biedermeier, wie ſie hier an uns vorübergingen, ſind unwiederbringliche Vergangenheit, und es wäre unfruchtbare Sentimentalität, wollten wir das bei der Rückſchau auf dieſe ſchönen Bilder beklagen. Soll eine ſolche Rückſchau wirklich fruchtbar werden, ſo müſſen wir aus ihr uns neue Erkenntniſſe zur Gegenwart gewinnen.

In uns Menſchen des ruheloſen Heute regt ſich bei der Berührung mit dem Lebenskreis jener Vorvätergeneration etwas wie ein heimlich tiefes Heimatgefühl. Könnte man aber die einen oder andern aus ihnen ſelbſt wieder heraufrufen und mitten in unſer Leben hineinſtellen, etwa in das, was uns heute Geſellſchaft und Gemeinſchaft heißt, ſie würden fremd und ins Tiefſte erſchrocken um ſich ſehen und ihre Welt in den Nachfahren nicht wieder erkennen. Denn wo ſie Geſelligkeit beſaßen, würden ſie heute Vergnügungsbetrieb ſehen, an Stelle von Gemeinſchaft mechaniſch leere Organiſation, ſtatt lebendig geſchaffener und aufgenommener Kunſt Ausſtellungsgeſchäftigkeit, Kino und Reklame; und ſtatt jenes hohen Menſchenbildungsideals ihrer Tage, das Vielſeitigkeit, zur Harmonie gebunden durch die Kraft der Perſönlichkeit, erſtrebte, eine chaotiſche Zerriſſenheit, die ſich aus ihrem Mangel an ſchöpferiſch aufbauenden Kräften letztlich ins rein Zerſtörende rettet.

Nichts auf der Erde läßt ſich wiederholen. Wir könnten nicht wieder heraufrufen, was frühere Zeiten beſaßen, denn unſere Lebensbedin-

gungen ſind völlig andere geworden; und ſelbſt wo wir die Formen der Vergangenheit nachahmen, ſpricht ſich ein anderes Weſen in ihnen aus. Wenn wir Heutigen zu einem neuen Menſchenbild, zu neuen Gemeinſchaftsformen kommen wollen, wie jene ſie hatten, ſo müſſen wir ſie aus unſeren eigenen Bedingungen heraus ſchaffen. Es werden nicht die beſcheiden lebensheiteren, harmoniſchen Formen jener Zeit ſein; wie ſollte der entwurzelte, zerriſſene, heimatlos ſuchende Geiſt unſerer Tage harmoniſch geſtalten können? Es wird zunächſt wie ein Schaffen aus dem Nichts ſein, formlos noch und in engſtem Rahmen. Vielleicht findet ſich hier und da ein kleiner Kreis ſtiller, ſuchender Menſchen zuſammen, der wieder lernt, einer am andern, ein Kunſtwerk tief und empfangend zu erleben. Vielleicht wird einmal wieder irgendwo auf grünem Raſen unter der Jugend ein wirkliches Feſt gefeiert, bei dem es nicht um Vergnügen, ſondern um Freude geht und die äußere Armut und Kargheit der Zeit durch inneren Reichtum überglänzt wird. Vielleicht wächſt aus der Verbundenheit gemeinſamer Arbeit da und dort ungezwungen und ſchlicht eine feierabendliche Gemeinſamkeit bei Lied, Märchen, Spiel und Volkstanz.

Alles ein Keim nur vorerſt, ein kaum erſt ſpürbares Wachſen vom zerſtörten Außen nach innen. Bis einmal das Innen ſtark genug geworden iſt, um ſich wieder — vielleicht erſt ſpät, in der Generation der Enkel — ein neues Außen, eine Form, Kultur und Gemeinſchaft zu ſchaffen, von der wir Menſchen chaotiſcher Zeitwende nur rück- oder vorſchauend träumen können!

Wladimir Aſtrow / Holzapfels „Panideal"*

Die folgenden Ausführungen wollen kein Bericht ſein, keine zünftige Beſprechung; nicht einmal eine getreulich nachzeichnende Inhaltsangabe ſetzen ſie ſich zum Ziele: bei dem unerſchöpflichen Reichtum und der Neuartigkeit der Gedankenwelt des „Panideal" wäre es ein müßiges Beginnen. Sie wollen Solchen, die nach

*Rudolf Maria Holzapfel: Panideal. Das Seelenleben und ſeine ſoziale Neugeſtaltung. Eugen Diederichs Verlag, Jena. Holzapfels Werk umfaßt folgende Forſchungsgebiete: Erſter Band: „Einſamkeit", „Sehnſucht", „Hoffnung", „Gebet", „Kampf", „Gewiſſen", „Kunſt", „Ideal", „Welten". Zweiter Band: „Bewertung", „Billigung", „Ruhm", „Warnung", „Befehl", „Einfluß der Gruppen auf die Gewiſſensgeſtaltung", „Einfluß der Waffen und des Handwerks auf das Gewiſſen", „Zum Drama der Entſtehung individueller Gewiſſensinhalte", „Die Selbſtheit", „Mitgefühl", „Gegengefühl", „Vergangene und künftige Gewiſſensformen kulturhiſtoriſch beleuchtet".

ſchöpferiſchen Lebenswegen ſuchen, Kunde bringen von einem großen geiſtigen Ereignis, von der Erfüllung einer bangen Sehnſucht, von einer Schöpfung, die die Wege der Seele erhellt und ihr eine neue Vollkommenheit offenbart ...

Die Seele iſt müde der wirbelnden Wirrniſſe, die ſeit Jahrhunderten ſie in Atem halten. Wie vor einem düſteren Rätſel ſteht der grübelnde Geiſt, ſucht vergebens die Urſachen der Erſchöpfung zu begreifen, die zu überwinden er machtlos iſt. Als das geiſtige Weltbild, das Jahrtauſende ſchufen, ins Wanken geriet, wandte ſich der enttäuſchte Sinn für lange den Außendingen zu. Er hoffte, durch unumſchränkte Bewältigung der äußeren Natur ein vollkommenes Leben auf Erden zu errichten, wo keine Abgründe mehr lauern, keine Trugbilder mehr irreführen würden. Unvergängliches hat der Menſch hierbei geſchaffen, kein Opfer gemieden, keine Kataſtrophe geſcheut, — bis er inne ward, daß jede neue Errungenſchaft nur ſeine Wirrſale mehre und ſeine wichtigſten Kräfte lähme. Da glaubte ſo Mancher, es läge gerade daran, daß die Seele ein Sklave der Außendinge geworden ſei. Reuevoll kehrten die Beſten zu den verlaſſenen Quellen der Geiſtigkeit zurück; machtvoll lenkend ſollte das Gewiſſen aufs neue das Leben beherrſchen; heilig und ſchöpferiſch ſollte der Geiſt wieder werden. Hier aber harrte der Seele eine Enttäuſchung, ſo tief und ſchwer, wie noch keine zuvor. Die Quellen der Vergangenheit waren vollends verſiegt. Je rückhaltloſer die Bekehrung war, deſto unabweislicher und vernichtender wuchs die Erkenntnis, daß das Gewiſſen, die ſchaffende Phantaſie, die freibeſchwingte Sehnſucht nicht mehr wie ehedem verjüngen und aufbauen, ſondern verwirren, entkräften, zerrütten. Hier tat ſich ein Abgrund auf, eine Ausweggloſigkeit, die alles geiſtige Leben eitel und ſinnlos, die die reine Negation, das Abſterben aller Kultur als unentrinnbares Verhängnis erſcheinen ließ.

Nur eine Frage wurde dabei überſehen, und doch bedeutet ſie die Schickſalsfrage der Seele, denn ſie lautet: Iſt die Seele in Wahrheit unlösbar gekettet an die bereits errungenen Stufen und Formen geiſtiger Entfaltung? Iſt das Gewiſſen dazu verdammt, ſtetsfort mit den geiſtigſten Impulſen und ſchöpferiſchen Kräften in zermürbendem Widerſtreit zu leben? Sind nicht Schaffensweiſen denkbar, harmoniſcher und reicher, den höheren Geiſtesbedürfniſſen entſprechender als bisher? Ideale, die nicht zerflatternde Schattenbilder primitiver Wirklichkeiten wären? Ein ſoziales Gefüge, wo nicht das Wertvollere und Geiſtige geopfert und vergeudet würde? Wer vermöchte auf dieſe Fragen Antwort zu geben? Das naive Alltagswiſſen von der Seele reicht dazu keineswegs aus. Die herrſchende „Philoſophie“ hingegen iſt immer noch entweder Gaukelſpiel lebensfremder Begriffe oder mehr oder minder

bewußter Rettungs- und Rechtfertigungsversuch irgendwelcher versagender Inhalte der geistigen Vergangenheit.

Und darum begrüßen wir in Holzapfels „Panideal" nicht bloß ein epochales wissenschaftliches Ereignis, sondern zugleich die befreiende Durchbrechung hemmender Dämme, die Grundlegung eines vollkommeneren, harmonischeren Geisteslebens.

Hier ist, in letzter Stunde, inmitten vollendeter Zersplitterung aller Ziele und Ratlosigkeit alles Strebens eine Schöpfergestalt auf den Plan getreten, von tief religiösem Ringen nach höchster Vergeistigung und Verinnerlichung, von einer Liebe zur Menschheit, die eine jede geistige und schöpferische Regung durchleuchtend umfaßt, von einem ganz neuartigen Verlangen nach allseitiger Bereicherung und synthetisch-harmonischer Betätigung aller lebensaufbauenden Kräfte. Und die ganze Wucht und einzigartige Vielheit seiner Schöpferkraft, zu heller Glut entfacht durch Mitleid mit der verkümmernden Seele einer ganzen Menschheit, genährt von einer ungewöhnlich schicksalsreichen Lebenserfahrung und einer fast unbegrenzten psychologischen Einfühlungsfähigkeit, sicher geleitet von einer genialen Forschergabe und einer geistig neugestaltenden Phantasie — richtete Holzapfel auf die umfassende Erforschung der wesentlichsten Vorgänge der menschlichen Seele und die Bedingungen ihrer Vervollkommnung. Er ist, auf selbstgebahnten Pfaden, in bis anhin unzugängliche Tiefen des Seelenlebens eingedrungen, und hat nicht nur uralte dunkelste Rätsel, wie das Geheimnis des Gewissens und das Wesen des Schaffens, als erster gelöst, sondern auch ungeahnte Vollendungsmöglichkeiten und Wege der geistigen Entfaltung ans Licht gehoben.

Worauf beruht die scheinbare Unlösbarkeit der Problematik und die ewige Krisenhaftigkeit unseres geistigen und sozialen Lebens? Warum ringt der Mensch noch immer vergebens auf allen Gebieten um einen Ausgleich sich befehdender Kräfte, um eine Einheit in der auseinanderstrebenden Mannigfaltigkeit individueller Eigenarten und Impulse? Holzapfel geht von der Erkenntnis aus, daß dies in der primitiven Dürftigkeit und Unzulänglichkeit des psychologischen Denkens seine letzte Ursache hat. Mit Hilfe falscher, unkünstlerischer Baupläne, unausgebildeter Schaffensmittel und bei völliger Unkenntnis des Baustoffes, ließ sich kein festgefügter, harmonischer Menschheitsbau aufführen. Das psychologische Denken war bislang durchgängig wirklichkeitsfremd und auf primitiver Generalisierung aufgebaut. Noch unfähig, die Fülle seelischer Triebkräfte, Wirkungen und Entwicklungen einheitlich zu überblicken und sie im Handeln und Werten lebenstreu und fein differenzierend zu berücksichtigen, geriet man leicht in eine willkürliche Verallgemeinerung und Bevorzugung irgendeiner

individuellen Erſcheinungsform oder Entfaltungsart, der alle übrigen meiſt gewaltſam untergeordnet wurden. Das offenbart uns mit naturgeſetzlicher Konſtanz die Unterſuchung eines jeglichen Gebietes des Seelenlebens, die Holzapfel im „Panideal“ durchführt: der Einſamkeit und der Sehnſucht, der Hoffnung und des Gebetes, des Kampfes, Gewiſſens, Schaffens, der Idealerlebniſſe. Man idealiſiert jede Einſamkeit, alle Sehnſucht und Träumerei, oder verdammt ſie als ſolche. Man iſt entweder für den Kampf oder den Frieden ſchlechthin, ohne Rückſicht auf die Vielfältigkeit ihrer Erſcheinungsweiſen und die große Verſchiedenheit ihrer Einwirkungen auf Erhaltung und Vervollkommnung des ſeeliſchen und ſozialen Lebens. Iſt man für die Liebe, ſo muß ſie abſolut gleich und unterſchiedslos ſein; iſt man für Selbſtaufopferung, ſo ſoll man ſich immer, gleichviel für wen und unbekümmert um die Folgen, verleugnen und preisgeben. Iſt man für die Phantaſie, ſo wird faſt jede Beachtung der Realität verworfen, und umgekehrt. Dieſer, alles Tun und Laſſen der Menſchheit beherrſchende Geiſt, dem unvermeidlich die eigenartigſten und ſublimſten Seelenblüten zum Opfer fallen müſſen, konnte nur durch eine wiſſenſchaftlich genaue, allſeitige Ausbildung und naturwahre Verfeinerung der Kenntnis einer jeden Seelenerſcheinung endgiltig überwunden werden. Zu einer ſolchen tiefumwälzenden, pſychologiſch differenzierenden Denkweiſe erzieht uns Holzapfels Werk. Hier wird tatſächlich ein jedes dargeſtellte Erlebnisgebiet vor uns ausgebreitet, mitſamt ſeinem Erdreich und Wurzelwerk, ſeiner Verbundenheit mit der Umwelt, ſeiner lebensbedingten Veräſtelung, den emportreibenden Säften und den dem Himmel ſich öffnenden Blütenkelchen. Von den ſcharf und monumental herausgehobenen allgemeinſten Weſenszügen und typiſchen Merkmalen ausgehend (z. B. deſſen, was allen individuell ſo wandelbaren Inhalten des Wertens, Schaffens, Gewiſſens uſw. gemeinſam iſt), immer konkretere Fälle und Erſcheinungsformen einbeziehend und erforſchend, dringt Holzapfels Analyſe Schritt für Schritt, der Komplizierung des Lebens ſelbſt folgend, in immer reichere und individuellere Geſtaltungen und Entwicklungsvorgänge ein. Ein jedes Erlebnis läuft ſo vor unſeren Augen die Stufenfolge ſeiner naturgemäßen Bereicherung und Vervollkommnung durch, die geheimſten Veräſtelungen und die unumgänglichen Bedingungen und Geſetzmäßigkeiten dieſer Entwicklungsprozeſſe offenbarend, ja, Holzapfel dringt weit über den Bannkreis des wirklich Erreichten hinaus, ſo daß organiſch mögliche und notwendige Wandlungen hier ſchon Wirklichkeit werden, von einer gewaltigen, naturdurchtränkten und durch die neugewonnene Erkenntnis gelenkten Phantaſie erſchaut und gleichſam ins Leben gerufen. Und wenn wir da wähnen, an die Grenzen der Seele zu ſtreifen und die letzten Rätſel der Menſchheitsentwicklung zu faſſen, ſo hebt der Schöpfer des Panideal eine neue

Hülle hinweg und zeigt uns Abgründe, die wir nicht geahnt und nicht zu meiden gewußt, und ſchreitet auf unbetretenen Pfaden uns voran, immer reicheren Vollendungen entgegen, daß wir plötzlich erſchrecken über die Enge und Ohnmacht unſerer kühnſten Hochflüge und nicht begreifen, wie wir die Höhlen und Hütten der bisherigen Entwicklung für Dome des Höchſten haben halten können... So wird eine jede Erkenntnis des „Panideal" zur lebenserneuernden Wandlung. Uns iſt, als wüchſe unſere eigene Seele über die Gegenwart hinaus. Sie wird gleichſam Bürgerin zweier Welten: unmerklich, ohne den Boden der Realität zu verlaſſen, ſieht ſie ſich in eine verwandelte Geiſteswelt geleitet; uns iſt, als vermöchten wir jetzt ſchon mit ihren neuen Sinnen zu fühlen, mit ihrem höheren Gewiſſen zu werten, mit ihrer harmoniſch beſchwingten Phantaſie zu träumen und zu ſchaffen. Und ſind wir in den tobenden Aufruhr der Gegenwart zurückgekehrt, ſo wiſſen wir, wohin wir zu ſteuern haben, und kennen die Geſtirne der Zukunft und die ſicheren Wege der Höherentwicklung.

Nur wenige geiſtige Umwälzungen waren ſo tiefgreifend und folgenreich, wie ſie durch Holzapfels Gewiſſensforſchung angebahnt wird. Es iſt kein Flicken mehr an unheilbaren Riſſen: neu gelegt ſind die Fundamente und neuartig und mächtig iſt der Bau. Gerade das überkommene Gewiſſen iſt, trotz ſeiner offenſichtlichen Unhaltbarkeit, für ſo Manchen noch immer das Wunderreis, aus dem er das verjüngte Emporſprießen des verdorrten Geiſteslebens erhofft. So wird das Gewiſſen zur letzten Burg der Vergangenheit. Wenn der Himmel entgöttert und das Leben entſeelt iſt, wenn der Menſch nicht mehr weiß, wo aus noch ein, da flüchtet er gern ins verborgene Kämmerlein ſeines Gewiſſens, ſucht den Reſt ſeines heiligen Erbguts im Innerſten der Seele zu retten, hofft bei den trauten Beratern des Gewiſſens Schutz und Erlöſung zu finden. Und wird der Menſch ſchließlich auch dieſer letzten Illuſion beraubt, ſo kommt über ihn eine Verzweiflung und eine Haltloſigkeit, aus denen es keinen Ausweg mehr zu geben ſcheint. Darauf beruht die entſcheidende Bedeutung der Ethik Holzapfels, die uns die Möglichkeit eines Auswegs eröffnet: durch neue Erkenntnis zu einem vollkommeneren Gewiſſen zu gelangen.

Der Aufbau der panidealiſtiſchen Gewiſſensforſchung iſt freilich ſo umfaſſend und reichgegliedert, daß an dieſer Stelle kaum nur einige allgemeinſte Geſichtspunkte angedeutet werden können. Was einer weſentlichen Höherentwicklung der Moral und dadurch des geſamten Lebens bislang unüberwindlich im Wege geſtanden hat, war die falſche Annahme, daß die Moral „an ſich" unwandelbar ſei und in den überlieferten ethiſchen Anſchauungen und Geboten ihren vollkommenſten Ausdruck gefunden habe. Dies legte der Seele den zerſetzenden Zwang

auf, die Widersprüche und Unzulänglichkeiten, welche diesem Gewissen noch anhaften, als unvermeidlich hinzunehmen und sich mit ihnen, wenn auch auf Kosten einer vollen Vergeistigung und harmonischen Entwicklung, irgendwie abzufinden. Holzapfels Forschung, die zum erstenmale den gemeinsamen Moraltypus von seinen jeweiligen, individuell sehr variablen Inhalten klar auseinanderhält, die die rätselhaften Erscheinungen der Gewissenserlebnisse bis in ihre unbewußtesten Vorgänge hinein durchhellt, die die Naturgesetze ihres Entstehens und Werdens und ihrer vielgestaltigen Abwandlungen mit unerreichter wissenschaftlicher Durchdringungskraft aufdeckt, bedeutet daher eine Errungenschaft von unabsehbarer theoretischer und praktischer Tragweite. Holzapfel schildert das Wesen der Moral und des Gewissens als einen sehr komplizierten inneren Bewertungsvorgang, namentlich in Bezug auf die altruistischen und egoistischen Eigenschaften der Absichten und Handlungen, wobei jedoch keineswegs, wie fast ausnahmslos angenommen wurde, ständig der Altruismus gebilligt wird. Das Bewertungserlebnis des Gewissens entfaltet sich im Inneren der Seele zu einem oft sehr verwickelten Selbstverkehr, voll dramatischer Schicksale und geheimnisreicher Verwandlungen, in merkwürdigsten Verkörperungen auftretend, und so eine weitverzweigte Welt im Innern der Seele bildend, die aber stets die Wesenszüge und Formen des dem Menschen und seiner Zeit gewohnten sozialen Außenverkehrs deutlich widerspiegelt. Ja das Gepräge ganzer sozialer Institutionen, wie Gerichtswesen, Militär- und Kirchenorganisationen, bis auf die Sitten und Lebensformen uralter, längst verschwundener Kulturepochen, wird im Gewissen unbewußt nachgebildet und weitergeübt. Hier enthüllt uns Holzapfel auch den Ursprung der geheimnisvollen Stimmen des Gewissens, als deren verborgene Träger meist die einflußreichsten Personen aus der Kindheit, Erzieher und Eltern, religiöse Gestalten, soziale Autoritäten, erscheinen. Deren Stimmen und Ausdrucksweisen, ja deren Gebärden und Mienenspiel unbewußt nachahmend, billigt und mißbilligt sich der Mensch in seinem Gewissen, warnend und wegweisend, lobend und strafend, beseligend und verdammend. Als unscheinbarer Same von dem jeweilig herrschenden Gewissen in den zarten Grund der Kindesseele gelegt, in einem Entwicklungsalter, wo diese sich nicht wehren kann, faßt er daselbst leicht Wurzel, breitet sich immer mehr aus, durchdringt die ganze Seele, meistens sie ohne Widerstand formend und lenkend, bis er als persönliches Gewissen ganz mit der Seele verwoben und verwachsen ist. Auf die Autorität und die Machtfülle der sozialen Gemeinschaft, deren Stimme es meist zum Ausdruck bringt, gestützt, wächst so das Gewissen zu einem der wirksamsten Faktoren und geistigen Lenk- und Schutzmittel des seelischen und sozialen Lebens. Die jeweilige Gestaltung des allgemein verbreiteten Gewissens beruht auch

auf der Art der Erkenntnis und Bewertung der das geiſtige und ſoziale Leben fördernden und bedrohenden Kräfte. Die Stimme des Gewiſſens lautet anders, gebietet ein anderes Verhalten in einer Kultur, wo z. B. Menſchenopfer und Feindestötung als notwendig erſcheinen für die Wahrung des Wohlwollens der Gottheit und mithin für den Beſtand und das Wohlergehen der Gemeinſchaft, als auf einer Stufe, wo die lebenserhaltende und ſteigernde Bedeutung der Liebe und des Mitleids bereits erkannt ſind. Eine Gewiſſenskriſis muß daher unvermeidlich ausbrechen, wenn eine Vertiefung der Lebenserkenntnis, Bereicherung der pſychologiſchen Erfahrung, Vergeiſtigung der Liebe und der ſchöpferiſchen Bedürfniſſe in Konflikt geraten mit einem Gewiſſen, deſſen Direktiven einer primitiveren Erkenntnis- und Entwicklungſtufe entſtammen.

So ſehen wir denn auch, daß der moraliſche Zuſammenbruch der Gegenwart, der den ganzen Bau unſeres Lebens in Trümmer legte, keineswegs in äußeren Urſachen allein verankert iſt, ſondern in der Tatſache, daß die überlieferten und durch Gewöhnung fortwirkenden moraliſchen Direktiven und Ideale, die die ſozialen und geiſtigen Verhältniſſe bewußt und noch mehr unbewußt lenken, nicht mehr dem Schutze und der Förderung des ſich immer komplizierenden Menſchheitslebens dienen, daß ſie eine höhere Geſtaltung der menſchlichen Kultur und Gemeinſchaft weder herbeizuführen noch zu erhalten imſtande ſind. Ja Holzapfels bis zu den Urgründen des Geſchehens vorgedrungene menſchheitsgeſchichtlichen Darlegungen ergeben mit unausweichlicher Evidenz, daß es gerade die unzureichende Beſchaffenheit dieſer ethiſchen Grundſätze war, welche die Widerſprüche und Kriſen, die heute die Entwicklung, ja die Exiſtenz der Kultur bedrohen, gezeitigt und genährt hat.

In den gefahrvollſten Fahrten des Geiſtes, in den entſcheidenden Schickſalsfragen der Einzelnen und der Gruppen weiß dieſes Gewiſſen ſchon lange nicht mehr Rat, denn es kennt dieſes Leben nicht, es beachtet nicht weſentliche Bedingungen der Entwicklung, und es hat die Menſchen auch nicht dazu angehalten, jene tiefer und umfaſſender zu ergründen. Um die ringenden Triebkräfte des Lebens zu einem Einklang zu geſtalten, braucht die Menſchheit nicht nur eine viel intenſivere, umfaſſendere Liebe, als ſie von den bisherigen Moralen je gefordert wurde, ſondern auch eine ganz andersgeartete Zuſammenfaſſung und Organiſierung der Liebeskräfte, ein den kompliziertesten und geiſtigſten Notwendigkeiten des Lebens angepaßtes Gewiſſen. Das heute vorwaltende Gewiſſen hingegen kennt nur äußerſt ſchwankende und widerſpruchsvolle Gebote, fordert eine nach Möglichkeit gleiche, unterſchiedsloſe Zuwendung der Liebe an alle Menſchen, ohne tiefergehende Erforſchung und Berückſichtigung der verſchiedenen Eigen-

arten und Entwicklungsstufen und der durch diese bestimmten Möglichkeiten der Förderung und Vervollkommnung. Dieses Gewissen scheint nicht zu beachten, daß durch die gewaltsame, der Seele mißtrauende Unterdrückung des differenzierenden, reichabgestuften, der Wirklichkeit angepaßten Verhaltens, Fühlens und Wertens, die Liebesfähigkeit und Hingebungskraft nur vag, allgemein und lau wird, daß eine wirkliche Hilfeleistung und Förderung der Mitmenschen, daß vor allem ein klares Unterscheiden und Bevorzugen der geistigeren, schöpferisch bedeutsameren Kräfte in der Einzelseele und in der Gesellschaft auf diese Weise so gut wie unmöglich gemacht und so der Nerv aller geistigen Höherentwicklung unterbunden wird.

Je schroffer und absoluter dieses Gewissen seine utopischen Gebote verkündet und je aufrichtiger und vorbehaltloser ein Mensch ihnen nachzuleben bestrebt ist, desto deutlicher und tragischer werden die Widersprüche, die Ratlosigkeit, desto unheilbarer leidet die geistige Entwicklung. Das wirkliche Leben stellt unentrinnbar vor Wahlen, und gerade die geistigeren, sublimen Anlagen und Ziele zwingen immer mehr Unterschiede zu berücksichtigen, das Höhere zu bevorzugen, das Minderwertige auszuschalten und das Schädliche niederzuringen. So muß die Wahl, will der Mensch nicht auf das Höchste verzichten und in träger Selbstgenügsamkeit dahinbrüten, gleichsam hinter dem Rücken des anerkannten Gewissens vorgenommen werden, in offenkundigem, wenn auch nicht immer vollbewußtem Widerspruch mit den Geboten der nivellierenden Gleichheit. Daher geschieht die Wahl meist ohne klare, der Höherentwicklung dienende Orientierung, ja gerade dem Eingreifen geistigerer Gesichtspunkte wird ein Riegel vorgeschoben; sie bleibt zumeist der Macht blinder Triebe anheimgestellt, und der Instinkt der meisten entscheidet gewöhnlich zugunsten irgendeiner engeren Gruppe, bevorzugt rücksichtslos die eigene Person und Familie, das eigene Volk, die eigene Klasse und Kaste, sie differenziert zwar, dem Gewissensideal zum Trotz, aber nach rohen Interessen, nach äußerlichen Merkmalen, nach physischer Kraft, nach Rang, Stand und Besitz, und jedenfalls fast immer zuungunsten der höheren Tendenzen, der geistig und schöpferisch veranlagten Menschen. In historischen Bildern von unerhörter psychologischer Tiefe und Wucht, läßt Holzapfel (insbesondere im Abschnitt: „Vergangene und künftige Gewissensformen“) die bedeutsamsten Kulturen der Menschheit vor unseren Blicken vorüberziehen, und zeigt, wie sie ausnahmslos an diesem Zwiespalt krankten, wie sie immer ratloser zwischen roher Differenzierung und utopischer Nivellierung pendelten, die sublimsten Entwicklungskeime aufreibend, immer mehr zersetzende Heuchelei und demoralisierende Kasuistik heranzüchtend. Noch besonders vertieft und verwurzelt wurden die primitiven Nivellierungstendenzen, die auch das Gewissen vergiften, durch eine geistige Rich-

tung, deren Ursprung und verhängnisvolle, weitreichende Wirksamkeit Holzapfel zum erstenmale aufdeckte und ins Licht setzte: es ist die uralte, namentlich im indischen Kulturkreise ausgebildete primitive Lehre von der mystischen Alleinheit, von der angeblichen Identität aller Dinge, die alle Unterschiede, auch die seelisch-geistigen, für wesenlosen Schein und Trug erklärt. Über die Gnosis, die orientalischen und neuplatonischen Spekulationen, den Pantheismus, die Idee der Gleichheit vor Gott, sehen wir diese Nivellierungslehre, in allerlei Schattierungen und Abwandlungen schillernd, noch in den modernsten sozialpolitischen Bewegungen und Lehren verhängnisvoll nachwirken. Das düstere Los aller feineren und selbstlosen Naturen, aller verfolgten, gehaßten, ausgerotteten großen Geister und Schöpfer, aller Neugestalter der Menschheit, bei allen Völkern und in allen Kulturen der Vergangenheit, ist eine der unheilschwersten Folgen und das Mene-Tekel dieser Nivellierungstendenzen in der bisherigen Moralentwicklung.

Soll die Seele endlich aus diesem Malstrom hinauskommen, so muß sie die Kraft in sich finden, die Fesseln der Vergangenheit, die sich in ihr Innerstes einfressen, abzuwerfen, muß sie sich neuen Zielen zuwenden, sich einem kundigeren und harmonischeren Gewissen anvertrauen. Wie soll dieses Gewissen beschaffen sein, nach welchen Leitsternen wird es sich richten? Dies offenbart uns Holzapfel durch genaueste wissenschaftliche Erforschung aller wesentlichen Aufbaukräfte der Seele und der Bedingungen, welche unerläßlich sind für ihre allgemeine Vervollkommnung. So ist das neue, panidealistische Gewissen gleichsam der konzentrierte Ausdruck aller, dem Leben selbst zum erstenmal abgelauschten Entwicklungstendenzen der Seele. Da, wo die bisherige Moral sich damit begnügt hatte, die menschlichen Verhaltungsweisen als „altruistisch" schlechthin zu segnen und zu hegen, oder als „egoistisch" in Bausch und Bogen zu verdammen, unterscheidet und beschreibt Holzapfel kompliziertesten Gebilde von derart reichverzweigter, vielgestaltiger Struktur, von so unterschiedlicher Wirkung, daß nur ein psychologisch verfeinertes und verantwortungsbewußtes Wägen, nur ein differenzierendes Werten, nur eine schattierungsreich abstufende Liebeszuwendung vor unersetzlichen Opfern und Schädigung der gesamten Menschheitsentwicklung schützen können. Dazu bedarf es aber eines Gewissens, das nur solche Verhaltungsweisen billigt, welche der Vergeistigung und harmonischen Bereicherung der Menschheit dienen und auf sie Rücksicht nehmen, hingegen alle solche verurteilt und bekämpft, die jene schädigen und bedrohen. Nicht die eigene Entwicklung, nicht das persönliche Seelenheil wird ein Mensch allem voranstellen, der das Höchste will, und nicht bloß wie sich selbst wird er alle anderen lieben. Nicht diese oder jene Zwecke irgendeiner, subjektiv und blind bevorzugten Gruppe oder eines Sonderbereiches werden für ihn ausschlag-

gebend ſein. Die Beſchränkung auf einen Teil, auf einen Ausſchnitt des Lebens iſt ihm ſowohl aus Mitleid und Hilfsbereitſchaft, wie aus geſteigertem Schaffensdrang eine würgende Schlinge. In den Bereichen des Irdiſchen iſt dem Menſchen die Menſchheit das Höchſte; ſie ſtellt das Hehrſte und Gewaltigſte dar, was an Vollendungsfülle und Schaffensmöglichkeiten auf Erden erreichbar iſt. Der Trieb, die Geſamtheit zu fördern, zu bereichern, ihr alle Kraft zu weihen, wächſt daher naturgemäß mit der Höhe und Vielſeitigkeit des Menſchen. Deshalb wird das neue Gewiſſen alles nach Maßgabe deſſen werten, was es für die allſeitige Vergeiſtigung und Vervollkommnung der Menſchheit bedeutet. Aus Liebe zur Geſamtheit, aus dem Verlangen, keine Kraft zu vernachläſſigen und ſinnlos zu opfern, wird das neue Gewiſſen jede Nivellierungstendenz in der Seele auszurotten ſuchen: hält ſie doch vorzugsweiſe die Förderung der geiſtigeren und produktiveren Kräfte hintan und trifft ſomit rückwirkend unvermeidlich alle übrigen Stufen der Entwicklung, die von der ſchöpferiſchen Arbeit und der Leitung der Höherbegabten abhängen. Aus wirklicher Liebe zu Allen muß alſo der Menſch abſtufend und geiſtig differenzierend lieben, muß er dem Geiſtigeren und Schöpferiſchen den Vorzug und den Vorrang geben; aus differenzierender Liebe aber wird er unabläſſig beſtrebt ſein, die ſeeliſchen Eigenarten und Entwicklungen, die ſchöpferiſchen Anlagen und die Bedingungen ihrer Vervollkommnung immer umfaſſender und objektiver zu erkennen. Die Rettung der geiſtigen und ſchöpferiſchen Kräfte, ihre organiſche Bereicherung und Zuſammenfaſſung wird ſo zum innerſten Antrieb und zum beherrſchenden Ziele des Gewiſſens, um allmählich alle Kulturgeſtaltung, alle Gruppenbeziehungen, alle erzieheriſche Tätigkeit, alle künſtleriſche Arbeit harmoniſch zu beſeelen und in völlig neue Bahnen zu leiten. Holzapfel zeigt, wie aus dieſer Neugeſtaltung des Gewiſſens und der Kulturziele ungeahnte ſozialpädagogiſche Inſtitutionen hervorwachſen müſſen, die es ſich zum Ziele ſtellen werden, die pſychologiſche und phyſiognomiſche Erkenntnis der ſchöpferiſchen Anlagen immer mehr zu vertiefen und zu vervollkommnen, um ſie vor äußerer und innerer Verkümmerung zu ſchützen, um ſie zu ſuchen, zu fördern und ihnen zur Blüte zu verhelfen. Erſt wenn das Gewiſſen auf ſolche Weiſe die Seele erziehen wird, überall das Schöpferiſche zu lieben, das ſeeliſch Bereichernde und Menſchheitsfördernde über alles zu ſtellen, werden alle bisherigen primitiven Bevorzugungen und einengenden Schranken wie nutzloſe Hüllen wegfallen, wird die erſehnte geiſtige Harmonie der Menſchheit erwachſen können. Die Menſchheit aber, der die höchſte Liebe und Sorge des panidealiſtiſchen Gewiſſens gilt, iſt nicht mehr jenes verſchwommene, utopiſche Gebilde, das dürftige Erkenntnis und rudimentäres Gefühl erdacht hatten. Nicht ein Aggregat zwangsmäßig gekoppelter Gruppen, aber

auch nicht eine Harmonie des Einerlei will das neue Gewiſſen, ſondern die geiſtgeborene, architektoniſch gegliederte Harmonie aller unterſchiedlichen Entwicklungsſtufen und Gruppen der Menſchheit. Einem heiligen Sternenhimmel ſoll die Menſchheit gleichen, wo Sonnen und Monde und Sterne einen Einklang bilden. Freilich noch wandelt dieſe Menſchheit in Bettlergeſtalt auf Erden, noch kennt ſie ihre geiſtige und ſchöpferiſche Vollendungsfähigkeit nicht, und gerade das neue Gewiſſen wird das Zauberwort ſein, das die entſtellenden Hüllen und lähmenden Sklavenketten zu löſen Gewalt hat.

Doch nicht allein ein vollkommeneres Gewiſſen iſt vonnöten, um die allgemeine Verwirrung und Erſchöpfung zu überwinden. Eine geiſtig-revolutionäre Umwälzung von ſolcher Tragweite erfordert zugleich eine Befreiung und Steigerung der in Irrverſuchen ſich verzehrenden Schaffenskräfte und der faſt in Agonie befindlichen Phantaſie. Dazu aber ſind nicht nur neubeſchwingende geiſtige Inhalte und Schaffensantriebe, anſtelle der verlorenen Vorbilder und Ideale, unerläßlich, ſondern auch eine grundlegende Neuorientierung über die Vervollkommnungsmittel der künſtleriſchen Geſtaltung, über das Verhältnis der Phantaſie zur Wirklichkeit und die Möglichkeit ihrer Harmoniſierung, eine Löſung der ſcheinbar ausweglosen Problematik des künſtleriſchen Bewußtſeins.

Beides ſchenkt uns Holzapfel in ſeiner *Pſychologie des Schaffens*, die ſelbſt einen Wunderbau ineinandergreifender Entdeckungen und Klärungen darſtellt, welche hier freilich kaum geſtreift werden können. Sie iſt aufgebaut auf eine geniale Erhellung des Weſens aller Arbeit und ſchöpferiſchen Geſtaltung. Holzapfel zeigt, daß ein jeder Arbeits- und Schaffensprozeß, d. h. eine Neugeſtaltung vorgefundener Verhältniſſe, durch drei organiſch verbundene Grundfunktionen vollzogen wird, indem manche Beſtandteile des zu wandelnden Stoffes bewußt und unbewußt beibehalten und *eingeſchaltet* werden, andere hingegen *ausgeſchaltet*, um durch neue erſetzt und *ergänzt* zu werden: Inkluſion, Exkluſion und Komplementierung. So kompliziert und neuartig eine Schöpfung auch ſein mag, ſtets erweiſt ſie ſich als Produkt und Ausgeſtaltung eben dieſes dreigliedrigen Prozeſſes. Ja Holzapfel zeigt, daß ſelbſt die unbewußte Arbeit der anorganiſchen Natur die gleichen allgemeinſten Grundzüge aufweiſt. Dieſe Erkenntnis der letzten Weſenseinheit aller Arbeit, der Natur ſowohl als des Geiſtes, ſchlägt zum erſtenmal eine nichtmetaphyſiſche Brücke zwiſchen dem Naturgeſchehen und dem geiſtigen Schaffen, und verleiht auch jedweder ſchöpferiſchen Tätigkeit des Menſchen einen neuartigen ewigkeitsumhauchten Sinn, eine kosmiſche Weite und Weihe. Nicht nur Kunſt und Phantaſie, Dichten und Träumen, auch Wiſſenſchaft und Metaphyſik, erzieheriſche

und ſoziale Arbeit, ſomit alles Geiſtesleben und alle Kultur bilden nur Abwandlungen dieſer typiſchen Schaffenskräfte. Hier iſt ſomit ein ſicher fundierter Geſichtspunkt gewonnen, von dem jede Ergründung menſchlichen, geiſtig ſozialen Lebens ausgehen muß.

Prüfen wir nun daraufhin die wechſelvollen Schickſale des menſchlichen Schaffens, die verſchiedenen Kunſtrichtungen, Phantaſiearten, ſchöpferiſchen Individualitäten, Idealkonzeptionen, ſo gewahren wir zumeiſt ein einſeitiges Überwiegen bald dieſer, bald jener Funktion dieſes dreigliedrigen, aber an ſich untrennbaren Schaffensprozeſſes: einmal wird allzuviel und wahllos aus der Wirklichkeit übernommen, wie im Naturalismus, ein andermal zuviel ausgeſchaltet und unorganiſch ergänzt oder neukombiniert, wie in der typiſierenden, idealiſtiſchen Kunſt. Man hat dieſes Schwanken aus einem Stilextrem ins andere, ja das Ringen aller Tendenzen untereinander zu einem Fatum, zu einem künſtleriſchen Entwicklungsgeſetz ſtempeln wollen. Doch die jeweilig unausbleibliche Reaktion, und mehr noch die vollkommenſten Schöpfungen der gewaltigſten bisherigen Künſtler, bekunden es, daß die Seele nach einem möglichſt einheitlichen, harmoniſchen Zuſammenwirken aller ſchöpferiſchen Kräfte ſtrebt. Was dieſe harmoniſch freie Entfaltung bislang unterband und die Entwicklung der Kunſt zu einem unausgeſetzten inneren Ringen und Experimentieren geſtaltete, war die Unkenntnis des ſynthetiſchen Weſens der ſchöpferiſchen Arbeit und der Bedingungen, unter welchen die drei Grundfunktionen proportioniert und aufeinander abgeſtimmt werden können: es kommt weſentlich darauf an, *welche* Elemente der Wirklichkeit beibehalten und ausgeſchaltet werden und in welcher Weiſe die durch träumende Phantaſie neuhinzukommenden, ergänzten (komplementierten) Momente mit den inkludierten verbunden und zu einer Einheit verſchmolzen werden.

Denn nur, wenn dieſe beſondere harmoniſche Verbindung erreicht iſt, vermag die Kunſt ihr wahres Weſen und ihre unerſetzliche Wirkungsgewalt voll zu entfalten. Das Geheimnis der Kunſt, das Hauptziel des künſtleriſchen Schaffens und Erlebens enthüllt uns Holzapfel in ihrer einzigartigen *ſeelenerneuernden* Macht. Die Verſenkung in die Wirklichkeit mit ihren allzu trauten, gleichmäßig verlaufenden Erſcheinungen, ruft leicht und unausbleiblich ein Ermüden und Altern der Seele, eine Abſtumpfung des ſinnlichen und inneren Geiſteslebens hervor, die tödlich wären, wenn die Seele nicht von Zeit zu Zeit in den wunderwirkenden Verjüngungsbrunnen der Traumwelt der Kunſt hinabtauchen könnte, um erfriſcht, erneuert, bereichert hervorzugehen. „Nicht nur intenſive Eindrücke äſthetiſcher Neuheit gewähren die organiſch erfundenen (komplementierten) Züge, Verhältniſſe, Einbildungsgewebe“ der Kunſt; „indem ſie großenteils dem Dämmerbereiche halbbewußten Wachtraums entſprießen, verleihen ſie den objektiv nachgebildeten Geſtalten den Charakter einer wirk-

lichkeitsentrückten, einer andersartigen Welt. So vereinigen sie in sich die Vorzüge einer neuen Wirklichkeit, gleichsam einer neuen Traulheit und Sicherheit mit der Anziehung eines vorwiegend aus der Anpassung an die eigene Seele hervorgegangenen Märchendaseins."(I.347). Holzapfel zeigt, wie dieser geistige Ursprung der Kunst, die unausbleiblich vermenschlichende und beseelende Komplementierungsfunktion, die Abweichung des Kunstmaterials vom vorbildlichen Naturstoffe, ja schon die Ausschaltung ganzer Sinnesgebiete aus den einzelnen Kunstbereichen (z. B. der Lautwelt aus der Plastik) sich vereinen, um den Gebilden der künstlerischen Phantasie eine Neuheit, Andersheit zu verleihen, sie in eine Traumstimmung zu tauchen, „eine teilweise Unabhängigkeit von der gewohnten Naturordnung und Gesetzmäßigkeit vortäuschend". „Beim Anblick plastischer Werke", sagt Holzapfel, „ist es, als wandelte man unter fest gewordenen Traumgestalten, als wäre das Veränderliche und Bewegte zugleich unveränderlich und in Ruhelage. Geistige Bilder treten gleichsam aus der Seele heraus, eine Verkörperung findend, das Schwanken und die ungebunden subjektive Wandelbarkeit innerer Anschauungsumrisse in feste Formen und deren Gesetzmäßigkeiten bannend. Da sie trotz dieser erworbenen physischen Ordnung ihre vorhergegangene Zugehörigkeit zur psychischen in nachhaftenden Spuren kundtun, so entsteht die illusorische Suggestion einer völlig neuartigen, sowohl von der physischen wie von der geistigen abweichenden Gesetzmäßigkeit." „In der Dichtung sind nicht nur die Vorgänge der Seele stofflos, frei von physischem Gesetze, auch der Körper ist immateriell und geistig und der Wunderfreiheit teilhaft."

Wir erkennen nunmehr, wie sehr die meisten bisherigen Kunstrichtungen diesen wesentlichsten Schaffenszielen zuwiderliefen. Selbst bedeutende Künstler erstrebten bisweilen bewußt eine möglichst getreue und nüchterne Nachahmung der Natur und unterdrückten mit aller Macht das zarteste und eigenste Weben der Phantasie; andere glaubten, allein die typischen, gemeinsamen Züge der Wirklichkeit widerspiegeln zu müssen; noch andere verloren sich dahingegen in leerster Phantasterei, in schattenhafter Verzerrung der Wirklichkeit, in völliger Loslösung von den trauten Formen der Natur, die doch unerläßlich sind, damit die Gestalten der Kunst ihre bereichernde und erneuernde Wirksamkeit ausüben können.

Vollendete Kunst muß somit alle Schaffensfunktionen in höchster Steigerung in Bewegung setzen. Dann wird sie Schöpfungen hervorbringen, die „Naturtreue bietend, zugleich auch dem Drange nach phantasiereichem Neukombinieren gegebener Elemente in hohem Maße entgegenkommen". Um dies zu erreichen, muß der Künstler die typischen, allgemeinsten Grundzüge der Naturgegenstände als tragendes Formgerüste übernehmen, ja er kann und wird auch völlig neuartige, in der Natur

unbekannte Typenkombinationen erfinden (wie es etwa in der Gestalt des beschwingten Genius geschehen ist); er muß aber auf die meisten in der Natur vorgefundenen individuellen, zufälligen Momente verzichten, um Raum zu schaffen für neu erfundene, eigenartige individuelle Kombinationen, für traumhaft und doch lebensvoll verwandelte Neugestaltungen. Nur unter solchen Bedingungen ist die schöpferische Entfaltungsmöglichkeit der Phantasie fast unabsehbar reich und frei und dennoch organisch und harmonisch; nur dann verliert sich das Schreckgespenst einer durch den Sieg der Naturerkenntnis unvermeidlichen Mechanisierung und Ertötung des Geisteslebens.

Erst auf dieser Vollendungsstufe wird die Kunst auch ihre reichsten und gewaltigsten Aufgaben lösen können, an die bisher selbst die größten Schöpfer sich nicht herangewagt haben. Denn so herrlich zwar die Dichter und Träumer der Vergangenheit ihre Schöpfungen mit den zarten Blüten ihrer Innenwelt durchwirkt und durchseelt haben, die tiefsten Bereiche der Seele selbst, deren gewaltigsten und reichsten Vollendungen, vor allem die Wunder des genialen Neuschaffens, die visionär dichterische Erfindung und Gestaltung von Seelen, die selbst Nichtdagewesenes und Vollendetes schaffen, sind der Kunst und Dichtung bislang noch völlig unbekannt und verschlossen geblieben.

Ferner: Kunst ist vollkommenste Ausdrucksweise menschlicher Tätigkeit. Indem nun Holzapfel in seiner Darstellung der wesentlichsten Seelenvorgänge die sublimsten und reichsten Entfaltungstriebe der Erlebnisse ans Licht hebt, zeigt es sich, wie einem jeden Wollen und Streben, Erkennen und Wirken, fast einer jeden Seelenkraft, der Drang innewohnt, zum vollkommensten Schaffen zu werden, sich gleichsam zu einer Kunst zu entfalten. Auf diesem Wege hat Holzapfel ungeahnte und großartige Gestaltungsmöglichkeiten der Seele befreiend erhellt. So sehen wir denn auch, wie der soziale, kulturgestaltende Drang, das Streben, an der Wandlung und Bereicherung der menschlichen Gruppen mitzuwirken, auf einer höheren Stufe sich immer mehr zur Gewalt einer zielbewußten, kunstähnlichen schöpferischen Arbeit steigern muß. Die soziale Arbeit an der Menschheit wird alsdann zur gruppengestaltenden Menschheitskunst erhoben. Gewaltige Kulturgestalter werden Visionen und Vorbilder harmonisch geformten Menschheitslebens schaffen. Ihr Wirkungsbereich wird die Erde umspannen, ihr Ziel wird sein, die Menschheit im Sinne allumfassender Durchgeistigung und schöpferischen Reichtums zu wandeln, aus den Bausteinen der Menschheitsgruppen immer künstlerischere Harmonien zu gestalten, an deren Verwirklichung immer neue Schöpfer und Geschlechter, wie an lebendigen Domen, arbeiten werden.

Die Bemühungen der Menschheit, aus dem primitiven Zustande der Zersplitterung und der Vergeudung wertvollster Kräfte herauszukommen, mußten erfolglos bleiben, solange die mächtigsten Faktoren der Höherentwicklung, die Ideale und Vorbilder selbst, wirklichkeitsfremd konstruiert waren, einseitig auf Teile und Bruchstücke des Lebens beschränkt, innerlich unverbunden und in ewigem Kampf untereinander. Holzapfels Psychologie der Idealerlebnisse bringt den erlösenden Beweis, daß das keineswegs ewig so bleiben muß. Wir sehen vielmehr: je mehr die Ideale und Entwicklungsziele aus allseitiger Erkenntnis der Wesenskräfte und Entwicklungsbedingungen des Seelenlebens hervorwachsen, desto harmonischer entfalten sie sich, desto einheitlicher greifen Gewissen, Phantasie, Glauben und Erkennen, Gefühl und Wille ineinander, sich fördernd und stützend, bis sie sich zur organischen, alle aufbauenden Kräfte und Strebungen zusammenfassenden Synthese eines Panideals verbinden.

Was hatte man nicht alles der Menschheit bisher für Ideale vorgezeichnet, welche Wege hatte man sie nicht zu gehen gezwungen! In heiligem Eifer, mit opferfreudigem Heldenmut irrte und rang sie um die verheißene Vollendung. Wird sie einmal ihre ganze, durch Erkenntnis bereicherte und vereinheitlichte Kraft in den Dienst seelengemäßer, geistgeweihter, schöpferischer Ziele stellen, dann muß sie aller Gifte der Zersetzung Herr werden, dann wird sie den Kampf wider die Feinde des Geistes kundiger führen und siegreicher als bisher bestehen, dann wird der Traum einer geistig befreiten, künstlerisch abgestuften, panidealistischen Menschheit beseligende Wirklichkeit werden.

Doch nicht Selbstzweck und Endziel ist für Holzapfel die irdische Vollendung der Menschheit! Auf diesem neugelegten, festgefügten Grunde weiterbauend, wird die Seele auch ihr allertiefstes Verlangen immer vollkommener und harmonischer als bisher stillen, ihr Sehnen nach religiöser Erlösung und Hingabe, nach ahnendem Erfassen der Ewigkeit, nach Versenkung in eine Vollkommenheit, die alles Irdische und Menschliche unerreichbar überragt. . . .

Reinhold Berndt
Wirtschaftsdemokratie

Wer ein Lehrbuch der Logik studiert, erhält den Eindruck, daß das menschliche Denken etwas Selbstherrliches, unbedingt Zielsicheres und, wenn es gewissen formalen Bedingungen entspricht, Unangreifbares ist. Man kann das menschliche Denken aber auch an anderer Stelle als im Lehrbuch der Logik kennenlernen, nämlich in der Geschichte und in dem, was sich an Geschichte alle Tage

abſpielt, im täglichen Leben. Das iſt das Denken als ein geſchichtlicher Vorgang, ein ſeeliſcher und ein geſellſchaftlicher dazu. Es wandelt ſich. Wir reden von Geiſtesgeſchichte und von Denkweiſen. Es iſt ein faſt unüberſehbares Durcheinander, und mancher meint, ohne Ordnung und Zuſammenhang. Denkbahnen, die einſt viel befahren waren, ſind heute tote Geleiſe, das Denken hat neue Richtungen eingeſchlagen und neue Zielpunkte gefunden. Wenn das Denken eines Menſchen auch alle Geſetze der Logik beachtet, ſo iſt über ſeinen Wert noch gar nichts geſagt. Der Wert des Denkens hängt ab von ſeinen Zielſetzungen und von der Klarheit der Tatſachen, die es bearbeitet. Das Denken iſt zielend. Es iſt ein Mittel zur Orientierung in der Wirklichkeit und ein Werkzeug zur Geſtaltung, zur Umgeſtaltung der Wirklichkeit. Es gibt nicht zwei Menſchen auf dieſer Erde, die in derſelben Wirklichkeit leben, und kein menſchliches Denken iſt allumfaſſend. Wie groß der Abſtand der einzelnen Menſchen in dieſer Hinſicht auch iſt: die Faſſungskraft des menſchlichen Bewußtſeins iſt immer begrenzt im Vergleich mit der Unermeßlichkeit der Tatſachen. Es ergibt ſich das bekannte geiſtesgeſchichtliche Bild, daß immer neue Begriffe auftauchen, umherwirbeln, ſich wandeln und verſchwinden. Sie deuten eine Erkenntnisrichtung und eine Willensrichtung an; man redet von Schlagworten.

Iſt nicht „Wirtſchaftsdemokratie" ein Schlagwort von heute? Von Wirtſchaftsdemokratie wird jetzt viel geſprochen, insbeſondere im Bereiche der politiſchen Parteien, die Bevölkerungsteile vertreten, deren wirtſchaftliche Lage unſicher oder ſchlecht iſt. Wie man vor kurzer Zeit noch von ſozialer Revolution ſprach, ſo ſpricht man heute von Wirtſchaftsdemokratie. Wohin zielt dieſer Begriff? Weiſt er wirklich in eine Richtung, in der ſich die geſellſchaftliche Entwicklung bewegt, oder nicht? Das iſt eine ſehr ſchwerwiegende Frage, eine Frage, von deren Beantwortung die Geſtaltung der innerpolitiſchen Zuſtände im Deutſchland der nächſten Zeit in erſter Linie abhängt. Parteien, die ſich bis vor nicht langer Zeit des Schlagworts der ſozialen Revolution bedienten, haben ſich nach rückwärts konzentriert und eine neue Stellung bezogen. Es iſt fraglich, ob ſie dieſe Stellung werden halten können. Es iſt ja durchaus nicht notwendig, anzunehmen, daß die Parteiſtrategen die ſozialſtrategiſche Lage richtig erkannt haben. Vielleicht hätten ſie ihren Rückzug weiter fortſetzen ſollen, um in einer Stellung anzukommen, die wirklich unangreifbar wäre. Die Sozialſtrategie iſt aber noch ein klein wenig ſchwieriger als die Militärſtrategie, und ſo ſind da Fehler und Halbheiten nichts Ungewöhnliches. Bezeichnet Wirtſchaftsdemokratie wirklich eine Stellung, von der aus der Angriff von neuem vorgetragen werden kann? Iſt es eine Stellung, die nur der Verteidigung dienen kann und alſo auf die Dauer nicht haltbar ſein wird, oder iſt es gar nur eine vorgetäuſchte Stellung?

Politische Demokratie, das will bedeuten: die politischen Fragen werden gelöst je nach den Ansprüchen eines angenommenen gesellschaftlichen Gesamtwillens, der durch Volksabstimmung und Volksvertretung zum Ausdruck kommt. Das Gebiet, über das sich dieser angenommene Gesamtwille erstrecken soll, nennen wir den Staat. Der Staat ist eine Einheit. Bedeutet Wirtschaftsdemokratie das Entsprechende, so muß die Wirtschaft eine Einheit sein, geleitet von demselben gesellschaftlichen Gesamtwillen, der ebenso durch Abstimmung und Vertretung zum Ausdruck kommt. Diese wirtschaftliche Einheit ist heute nicht vorhanden. Sie soll erst hergestellt werden, wie der demokratische Sozialismus meint. Es ist sehr zweifelhaft, ob es möglich ist, sie herzustellen. Vor allem aber muß man sich klar werden darüber, welcher Art die Lebensvorgänge sein würden, die in einem solchen wirtschaftlichen Riesenkörper, der eine ganze Volkswirtschaft, vielleicht sogar die ganze Weltwirtschaft umfassen soll, sich abspielen würden. Ist ein solcher Organismus möglich, ist er lebensfähig? Oder könnte man etwa nur einen toten Mechanismus aufbauen? Sicherlich würde es kein Mechanismus sein. Wo Menschen zusammen wirken zu irgendwelchen Zwecken, da ordnet sich dieses Zusammenwirken nach Gesetzen, wie sie im Bereich alles organischen Lebens gelten. Wir reden mit Recht von Wirtschaftsorganismen. Ein Organismus kann aber stark oder schwach sein, seinen Lebensbedingungen, den Einflüssen der Umwelt gut oder schlecht angepaßt, von größerer oder geringerer Lebensfähigkeit. Unzählige Organismen, kaum ins Dasein getreten, sterben ab und machen anderen Raum, die sich kräftiger entwickeln. So ist es in Natur und Geschichte. Lebensvorgänge würden sich in dem gedachten Riesenkörper abspielen. Bedürfnisse würden Produktivkräfte in Tätigkeit bringen. Güter würden erzeugt und in Umlauf gesetzt werden. Der Stoffwechsel würde vonstatten gehen usw. Doch es würden schwache Lebensvorgänge sein, die sich vollziehen würden in der heutigen deutschen Volkswirtschaft, organisiert als Einheit nach den Grundsätzen des demokratischen Sozialismus. Es würde ein großes Absterben geben. Organismen werden nicht konstruiert, die entwickeln sich, gut oder schlecht.

Solche Erwägungen sind auch den Sozialisten nicht fremd. Es gibt unter ihnen nicht nur eine Richtung, die mit dem wirtschaftlichen Ganzen beginnen will, mit einem Wirtschaftskörper, der die ganze Volkswirtschaft, vielleicht die ganze Weltwirtschaft, umfassen soll, sondern auch eine andere, die mit dem kleinsten wirtschaftlichen Gebilde beginnen will, mit dem wirtschaftlichen Einzelbetrieb. Hier soll zunächst einmal die Wirtschaftsdemokratie Leben gewinnen. In der Wirtschaftsgenossenschaft. Sind das gedankliche Konstruktionen oder Tatsachen der geschichtlichen Wirklichkeit? Sie sind das eine und das andere. Es gibt heute eine bestimmte Art von Genossenschaften, die eine bestimmte

Lebensfähigkeit beſitzen, und es hat andersgeartete gegeben, die immer nach kürzerem Beſtehen zugrunde gegangen ſind. Beſtehen geblieben ſind die Konſumgenoſſenſchaften; verſchwunden ſind nach allen Verſuchen immer wieder die ſozialiſtiſchen Produktivgenoſſenſchaften. Wenn der Sozialiſt aber, der in die durch das Schlagwort Wirtſchaftsdemokratie bezeichnete Denkbahn gekommen iſt, zurückſchreckt vor den Schwierigkeiten, die einer Organiſation des Wirtſchaftsganzen erſtehen, dann verfällt er mit Notwendigkeit immer wieder auf die Produktivgenoſſenſchaften. Damit ſollen erneute Verſuche gemacht werden. Es iſt ſchon viel, wenn der, der ſie fordert, ſie als Experiment, das auch mißglücken kann, anſieht. Demgegenüber gibt es die Anſicht, daß eine genügende Erkenntnis ſoziologiſcher Geſetzmäßigkeit die Gewißheit gibt, daß alle ſolche Verſuche fehlſchlagen müſſen. Wenn dieſe Anſicht richtig wäre, müßte man wünſchen, daß ſie ſo ſchnell als möglich allgemeine Verbreitung fände, beſonders auch in den Kreiſen, die die Reform der heutigen Wirtſchaftsordnung aus ihrem wohlverſtandenen Intereſſe heraus fordern.

Primitive Tatſachenauffaſſung und mangelhaftes Denken ſpielen heute auf dem Gebiete der Geſchichtsforſchung noch eine größere Rolle als auf dem der Naturforſchung. Andererſeits iſt nicht zu leugnen, daß die Erforſchung geſellſchaftlicher Geſetzmäßigkeiten gerade in der letzten Zeit unter dem Eindruck beſtimmter geſellſchaftlicher Vorgänge ungeahnte Fortſchritte gemacht hat und noch täglich macht. Der Ausgangspunkt der Gedanken, die auf das geſellſchaftliche Gebilde der Produktivgenoſſenſchaft hinzielen, iſt die unbeſtimmte Vorſtellung von der Gleichartigkeit der Menſchen im Denken, Wollen, Handeln. Iſt ſolche Gleichartigkeit vorhanden, immer vorhanden geweſen und, wenn heut ſolche Gleichartigkeit nicht vorhanden iſt, ſind wir auf dem Wege allein, oder wird die Ungleichartigkeit immer größer? „Der Menſch" iſt eine gedankliche Konſtruktion. Wirklich iſt der geſchichtlich gegebene Menſch, ein Weſen, welches im Fluß der geſchichtlichen Entwicklung ſteht. Heute, wo die Vorſtellungen vom Wandel geſellſchaftlicher Formen ſtändig an Deutlichkeit gewinnen, wo der Begriff „Geſellſchaft in Bewegung" eine große Rolle ſpielt, iſt eigentlich die Zeit, den geſchichtlich gegebenen Menſchen pſychologiſch und ſoziologiſch nach allen Seiten zu unterſuchen. — Wir haben es hier mit dem wirtſchaftenden Menſchen zu tun. Daß das wirtſchaftliche Verhalten der Menſchen von heute von größter Mannigfaltigkeit iſt, iſt eine augenfällige Tatſache. Auch der demokratiſche Sozialismus kennt dieſe Tatſache, er nimmt ſie auch nicht leicht, meint aber, daß dieſe Tatſache ein Ergebnis der bisherigen geſellſchaftlichen Entwicklung iſt und im Verlauf der weiteren geſellſchaftlichen Entwicklung verſchwinden wird. Der Menſch wirtſchaftet, um ſeine Bedürfniſſe zu befriedigen. Die Bedürfniſſe der Menſchen ſind heute ſehr ungleich. Es gab eine Zeit, in denen ſie viel gleichartiger waren.

Ganz gleich können Bedürfnisse und Fähigkeiten aber niemals gewesen sein, es wäre sonst nicht zu erkennen, woher die gesellschaftliche Differenzierung gekommen ist. Das Bedürfnis ist die Grundlage, auf der sich das Denken entwickelt, der Antrieb, der das Wollen in Bewegung setzt. Das ist der tiefere Sinn des Satzes: das Denken ist zielend. Der Kampf ums Dasein, die Selbstbehauptung in einer bestimmten Umwelt, hat das menschliche Denken entwickelt. Zuallererst waren es die einfachsten Verknüpfungen von Vorstellungen. Der Mensch lebte nur in der Gegenwart, es gab für ihn noch keine Vergangenheit und keine Zukunft. Nach und nach kam es zur „Erfahrung" und zur Voraussicht künftiger Geschehnisse. Es ist müßig, sich Gedanken darüber zu machen, wie groß die Zeiträume gewesen sein mögen, die den primitiven Menschen etwa in die Lage versetzt haben, so viel Erfahrung zu sammeln und so weit in die Zukunft vorauszusehen, daß er imstande war, sich im nordischen Winter zu behaupten. Es müssen sehr lange Zeiträume gewesen sein. Wie lange mag es gedauert haben, ehe den Menschen auch nur der Wechsel der Jahreszeiten zum Bewußtsein gekommen ist? Die Voraussicht von Bedürfnissen und das vorausschauende Beschaffen von Mitteln zur Befriedigung dieser Bedürfnisse und die immer größere Erstreckung der Zeiträume, für die es geschieht: mit diesen Worten ist die Entwicklung des Menschengeschlechtes bezeichnet im Bereich dessen, was wir Weltgeschichte nennen. Die Menschen haben sich in dieser Hinsicht aber nicht gleichmäßig entwickelt. Je inniger die gesellschaftliche Verflechtung geworden ist, desto größer ist die gesellschaftliche Differenzierung auch in dieser Hinsicht geworden, bis zu dem heutigen Zustande, daß die Denkfunktionen, die zur Erhaltung des gesellschaftlichen Ganzen, seiner Bedürfnisbefriedigung in Zukunft nötig sind, auf bestimmte Gesellschaftsgruppen übergegangen sind. Die Denkfunktionen, die hier in Betracht kommen, bezeichnen wir in ihrer Gesamtheit als Staatsleitung und Wirtschaftsleitung. Daß diese Denkfunktionen den wirklichen gesellschaftlichen Bedürfnissen nicht immer gerecht werden, wie schwer die gesellschaftlichen Unglücksfälle sind, die sich aus der Ungenüge gesellschaftlicher Leitung ergeben, wissen wir heute ja ganz genau. Worauf sind Kriege zurückzuführen, wenn nicht auf den Mangel an gesellschaftlicher Leitung, an Voraussicht und Zielsicherheit in der Wahl der Mittel?

Demokratie im Sinne der mechanistischen Auffassung der individualistischen Geschichtsphilosophie bedeutet, daß die Denkfunktionen, die wir soeben beschrieben haben, von den Gesellschaftsgliedern gleichmäßig ausgeübt werden. Das ist eine Annahme, die offensichtlich mit der Wirklichkeit in Widerspruch steht. (Wer daraus die Folgerung zieht, daß die Monarchie auch in einer hochentwickelten Gesellschaft die Einrichtung ist, die die zweckmäßigste Ausübung der Funktionen gesellschaft-

licher Leitung gewährleiſtet, begibt ſich in noch größere Irrtümer. Es gibt die verſchiedenſten Formen von Demokratie. Demokratie läßt die Möglichkeit einer den Zeitverhältniſſen entſprechenden zweckmäßigen Geſellſchaftsleitung unter allen Umſtänden offen. *Wirkliche Monarchie* wird ſie heute in den meiſten Fällen ausſchließen.) Was für einen ernſthaften Sozialismus heute nur in Frage kommen kann, iſt Demokratie im Sinne der *organiſchen Geſellſchaftsauffaſſung*. Im engliſchen Sozialismus iſt dieſe Auffaſſung zu großer Klarheit entwickelt. Man leſe etwa J. Ramſay Macdonald: Sozialismus und Regierung (Verlag E. Diederichs, Jena 1912). Im deutſchen Sozialismus ſpielen die mechaniſtiſchen Auffaſſungen noch eine beträchtliche Rolle (man weiß nicht, ob man ſagen ſoll: trotz Marx und Engels). Solche Auffaſſungen haben die ſozialdemokratiſche Politik nach 1918 ungünſtig beeinflußt.

Es gibt alſo heute hinſichtlich der geſellſchaftlichen Bedürfnisbefriedigung zwei Hauptarten von Menſchen, ſolche, die für die Zukunft vorausdenken, und ſolche, die in den Tag hineinleben. Die erſte Gruppe iſt nicht allzu zahlreich. Die zweite iſt ſehr zahlreich. Dazu gibt es mannigfache Übergänge von Menſchen, die auf einem beſtimmten, begrenzten Gebiet vorausdenken, und ſolchen, die nur zeitweilig denken, wie etwa im Verlaufe der Wahlpropaganda beſtimmte Fragen mit beſonderer Eindringlichkeit agitatoriſch behandelt werden. Diejenigen, die die Aufgabe haben, vorauszudenken, erfüllen ihre Aufgabe nicht immer vollkommen. Diejenigen, die nicht denken, erheben, wenn es mit der Bedürfnisbefriedigung hapert, ſchwere Vorwürfe gegen die „Geſellſchaft", gegen den Staat, gegen die Wirtſchaft, gegen Gott und die Welt. Sie reden von der Revolution, manchmal auch bloß von Reformen, nicht immer ganz ohne Erkenntnis der geſellſchaftlichen Zuſammenhänge, meiſt aber in blindem Vorwärtsdrängen; das nennt man dann bekanntlich eine Maſſenbewegung.

Auf welchen Wegen Mängel in der geſellſchaftlichen Bedürfnisbefriedigung durch organiſche Selbſtſteuerung innerhalb des Staatsorganismus beſeitigt werden können, in welchen politiſchen Formen ſich die Lebensvorgänge der Geſellſchaft abſpielen ſollen, welches alſo letzten Endes die Beziehungen zwiſchen Staat und Wirtſchaft ſein ſollen, dieſe Fragen können wir hier nicht unterſuchen. Wir haben es hier mit einer einfachen Frage wirtſchaftlicher Geſtaltung zu tun. Die politiſche Demokratie weiſt im heutigen Deutſchland noch große Mängel auf. Trotzdem ſind die ſchwerſten Folgen vermieden worden, weil die Wirtſchaft eine unverwüſtliche Lebenskraft gezeigt hat. Sie iſt das Elementare. Sie korrigiert bis zu einem beſtimmten Punkt die Folgen, die ſich aus unzweckmäßigen Eingriffen vom Staate her ergeben, aus ſich ſelbſt heraus. Es iſt nicht leicht zu ſagen, ob die Ge-

fahren, die sich für die Wirtschaft aus der heutigen Gesellschaftsstruktur ergeben, in den letzten Jahren größer oder kleiner geworden sind. Wenn im gesellschaftlichen Leben Spannungen auftreten, pflanzen sie sich zunächst fort in der Richtung nach der gesellschaftlichen Zentrale. Sie zielen auf die Staatsleitung hin. Wir müssen uns also auf das politische Kampffeld begeben. Die Aktivität der sozialdemokratischen Partei hat auf sozialpolitischem Gebiet stark nachgelassen. Daneben haben die extremen kommunistischen Forderungen an Zahl ihrer Anhänger nicht eingebüßt. Im ganzen ist aber auf dieser Seite der sozialen Bewegung, die man häufig mit geringer Bestimmtheit, aber doch mit einigem Recht, die marxistische nennt, mehr und mehr Beruhigung eingetreten. Dafür ist eine neue sozialrevolutionäre Bewegung entstanden: die nationalsozialistische. Deren Forderungen sind viel primitiver und noch viel weniger durchdacht als die Forderungen des marxistischen Lagers. Den Führern dieser Bewegung, soweit solche bis heute sichtbar geworden sind, fehlt es an den allereinfachsten gesellschaftswissenschaftlichen Erkenntnissen, während im marxistischen Lager immerhin entwickeltere Methoden gesellschaftlicher Erkenntnis und politischer Praxis vorhanden sind. Der Begründer dieser Methoden ist Karl Marx. Seine Anhänger von heute sind allerdings — gelinde gesagt — etwas unsicher in der Handhabung dieser Methoden, zu stark dogmatisch und zu wenig kritisch. Es fällt ihnen schwer, Wesentliches in Form von Erkenntnis soziologischer Gesetzmäßigkeit zu unterscheiden, von zeitlich Bedingtem und Hypothetischem in Marxens Werk. Bei den Nationalsozialisten ist aber überhaupt nichts von politischer Tradition und von soziologischer Schulung vorhanden. Ihre Bewegung wird getragen von den heute zahlreichen Intellektuellen, die bei der heutigen Gesellschaftslage kein geeignetes Betätigungsfeld und keinen sicheren Platz finden.

Eine typische intellektuelle Meinung: „Ich setze den Fall, der deutsche Reichstag machte ein Gesetz, welches die Besitzer aller Betriebe mit mehr als — sagen wir einmal — 500 Arbeitern zwingt, ihren Betrieb an ihre Arbeiter zu verkaufen, falls diese einen dahingehenden Antrag stellen." So fängt ein Artikel an, den die „Tat" in ihrem letzten Januarheft veröffentlicht hat. Das muß ein Intellektueller geschrieben haben, denn der Handarbeiter hat es im Gefühl, daß eine solche Forderung eine Unmöglichkeit enthält, oder vielmehr, es liegt ganz außerhalb seines Gesichtskreises, die Produktivgenossenschaft zu fordern, denn er hat eine deutliche Anschauung davon, wie es um das autonome Zusammenwirken der Arbeiter beschaffen ist. Wenn seine Lage unbefriedigend ist, so kommt er nicht auf den Gedanken, mit seinen Arbeitsgenossen gemeinsam auf genossenschaftlicher Grundlage zu wirtschaften, sondern er ruft nach dem Staat, oder es kommt höchstens zu gemeinsamer Arbeitsverweigerung. Es hat eine Zeit gegeben, wo es für die Arbeiter

ein leichtes geweſen wäre, die Betriebe in die Hand zu nehmen und ſie genoſſenſchaftlich zu bewirtſchaften. Und noch heute könnte die Arbeiterklaſſe durch Einſetzung ihres politiſchen Einfluſſes mindeſtens Verſuche erzwingen. Nichts derartiges ereignet ſich. Der Sachverhalt iſt der, daß der Arbeiter das Gefühl dafür hat, daß die Geſamtheit der Arbeitsgenoſſen, die Betriebsverſammlung, ganz und gar ungeeignet iſt zur Betriebsleitung. Im Betrieb ſieht jeder Arbeiter nur ſein eigenes Intereſſe. Die Intereſſen des Ganzen liegen außerhalb ſeines Geſichtskreiſes. Das Treibende im Betrieb iſt die verantwortliche Leitung. Das Gefühl der Verantwortung pflegt am ſtärkſten zu ſein, wenn es auf perſönlichem Beſitzintereſſe beruht. Bei den wirtſchaftlichen Großbetrieben von heute fallen allerdings Betriebsleitung und Eigentum nicht mehr zuſammen, doch ſind die Betriebsleiter in Privatbetrieben ausnahmslos am wirtſchaftlichen Ergebnis des Betriebes beteiligt, und wo es nicht ſo iſt, da iſt der Betrieb nach einer beſtimmten Richtung hin mangelhaft. Das iſt eben der Nachteil des Staatsbetriebes. (In beſonders gearteten Betrieben kann dieſer Nachteil aufgewogen werden durch Vorteile nach einer anderen Seite hin.) Nun ſollen ja allerdings bei der Produktivgenoſſenſchaft die wirtſchaftenden Genoſſen die Eigentümer des Betriebes ſein. Sie ſind das auch in ihrer Geſamtheit, aber nicht jeder Einzelne. Je größer die Zahl derer iſt, die zu dieſer Geſamtheit gehören, deſto geringer iſt die geiſtige Anteilnahme der Einzelnen an den Angelegenheiten des Betriebes, und es bildet ſich der Zuſtand heraus, daß jeder Einzelne oder jede Gruppe ſeine oder ihre Intereſſen auf Koſten des Geſamtbetriebes hervorkehren. So iſt es bisher geweſen. Und man iſt verſucht zu ſagen: „Die Geſchichte hat lange genug gedauert, und das Experiment iſt genügend oft wiederholt worden, um behaupten zu können, daß es immer ſo ſein wird, und je weiter die Arbeitsteilung im Betriebe fortſchreitet, und je größer die geſellſchaftliche Differenzierung wird, deſto mehr wird dieſer Zug hervortreten, deſto größer werden die pſychologiſchen Schwierigkeiten für ein autonomes Zuſammenwirken. Das, was den Betrieb zuſammenhält, iſt ein von den Betriebsangehörigen unabhängiger Wille. Ohne dieſen Antrieb gibt es keinen Betrieb."

Das gibt auch der demokratiſche Sozialismus zu. Aber er hat noch einen letzten Ausweg in der Annahme, daß eine planmäßige geſellſchaftliche Erziehung dieſen Sachverhalt ändern werde. Was eine wohl überlegte geſellſchaftliche Erziehung in dieſem Punkte leiſten kann, kann man auf Grund der jetzigen geſellſchaftlichen Erkenntnis mit Sicherheit nicht ſagen. Das muß ehrlich zugegeben werden. Nur die Erfahrung kann es lehren. Eine ſolche Erziehung müßte im Zuſammenhang mit dem Betrieb ſtehen. Anfänge einer ſolchen Vereinigung von Produktion und Erziehung ſind ja ſchon vorhanden, in einzelnen deutſchen

Betrieben und in großartiger Weise auch in den Betrieben Henry Fords. Zu welchen Ergebnissen man auf diesem Wege kommen kann, bleibt abzuwarten.

Die politischen Folgerungen, die aus alledem zu ziehen sind, sind diese: der Staat darf nur in besonders gearteten Fällen und mit größter Vorsicht in die Wirtschaft eingreifen (nicht verzichten kann er auf das Recht der Statistik und der Kontrolle, was sich unmittelbar aus seinem Wesen als der Vertretung des Gesamtinteresses ergibt), er muß aber geschichtliche Tatsachen in seiner Gesetzgebung anerkennen, und er muß auch einen gewissen Raum offenhalten für die Entstehung solcher Tatsachen. Eine solche Tatsache ist die Produktivgenossenschaft bis heute nicht. Wie groß die Wahrscheinlichkeit ist, daß sie eine solche Tatsache werden wird, ist schwer zu sagen. Auf welchem Wege sie es werden könnte, ist dargelegt. Auffällig ist es, daß die seit langem bestehenden Konsumgenossenschaften nicht aus sich heraus in größtem Maßstabe Produktivgenossenschaften geschaffen haben. Es scheint hier doch ein leicht gangbarer Weg zur Umgestaltung der wirtschaftlichen Organisation zu führen; denn im heutigen Deutschland bildet die Lohnarbeiterschaft, zu der selbstverständlich in dem hier in Betracht kommenden Sinne auch alle Beamten gehören, mit ihren Familien die große Mehrheit der Bevölkerung; sie braucht sich nur konsumgenossenschaftlich zu organisieren und zur produktiven Eigenbedarfsbefriedigung, d. h. zur genossenschaftlichen Produktion, überzugehen. In Deutschland ist bis heute von einer solchen Entwicklung nicht allzuviel zu merken, in England etwas mehr, doch auch dort hat die Entwicklung bis heute noch keinen Charakter angenommen, der für die Umgestaltung der Wirtschafts- und Gesellschaftsstruktur entscheidend wäre.

Eine politische Richtung, die diese Tatsachen erkennt und anerkennt, würde Liberalismus zu nennen sein, und alle Arbeiterbewegung wird schließlich einmünden in die Bahnen dieses Liberalismus, gleichgültig, ob das schnell oder langsam vor sich geht. Diese Wendung wird um so schneller eintreten, je schneller die gesellschaftliche Erkenntnis fortschreitet. Schauen wir nach England. Dort haben wir eine Arbeiterregierung. Sie hat bisher keine andere Politik gemacht als liberale. Das ist nicht nur bedingt durch die Tatsache, daß diese Arbeiterregierung im Unterhaus keine absolute Mehrheit hat, sondern auch durch die gesellschaftliche Lage. Eine entscheidende Umgestaltung der Wirtschaftsstruktur kann nicht aus der hohlen Hand heraus erfolgen. Politik und Gesetzgebung können in der Hauptsache nur vorhandene gesellschaftliche Tatsachen anerkennen und neu entstandenen, im Höchstfalle neu entstehenden Tatsachen verfassungsmäßiges Gewicht verleihen. In England wie in Deutschland hat heute das Wort Liberalismus bei den Arbeitern keinen guten Klang. Das kommt daher, daß Bevölke-

rungskreise, die ehedem liberale Politik gemacht haben, heute zwar noch liberal heißen, aber nicht mehr liberal denken und handeln. Das Großbürgertum hat liberal gedacht und gehandelt, solange es um seine eigenen Rechte zu kämpfen hatte. Es ist konservativ geworden, hat sich aber in seiner Gesamtheit noch nicht entschließen können, eine gewisse liberale Ideologie abzulegen; es schleppt sie weiter, wie das bekannte Tier die gefundene Löwenhaut. Liberal von Natur sind die Gesellschaftsschichten, die um gesellschaftliche Anerkennung ringen. Das Wesen des Liberalismus besteht darin, daß er neu auftretenden gesellschaftlichen Kräften Wirkungsmöglichkeiten verschaffen will; der Konservatismus will das Gegenteil. Liberal sind heute in England die Arbeiterklasse und ein Teil des Bürgertums. In absehbarer Zeit, wenn die Nebel verschwunden sein werden, wird es auch in Deutschland so sein. England wird zum Zweiparteiensystem zurückgreifen, und in Deutschland werden wir dieselbe Entwicklung haben, wenn sie sich auch hier über einen noch größeren Zeitraum erstrecken wird. Wenn wir in Deutschland erst klare politische Fragestellungen und reinliche Parteischeidungen haben werden, wird es ein leichtes sein, die sozialen Fragen zu lösen nach den Anforderungen der jeweiligen gesellschaftlichen Lage.

Romano Guardini
Mensch und Ding

In Romano Guardini verehrt der deutsche Katholizismus einen seiner feinsten, geistigsten Köpfe, die katholische Jugendbewegung ihren edelsten Führer zur Vertiefung ihres Lebensgehaltes. Im Verlage Deutsches Quickbornhaus, Burg Rothenfels am Main, ist vor kurzem ein Buch von ihm erschienen, „Liturgische Bildung", das zu der gegenwärtigen Kulturkrise Wesentliches zu sagen hat. Immer wieder steht man bewundernd vor der Spürkraft dieses Meisters seelischer Deutung, wie er in all der Verworrenheit der Gegenwart die Klarheit im Letzten sieht, den Willen, wegzukommen von der verlogenen „Geistigkeit" des neunzehnten Jahrhunderts, um wieder wahrhaft „Mensch" zu sein. So findet er wieder das wesensgerechte Verhältnis von Seele und Leib — der Leib aufs innigste durchformt von der Seele, die Seele aber lebendiges Wesensbild des Leibes. So entdeckt er neu das fruchtbare Verhältnis zwischen Mensch und Ding, von dem das folgende Kapitel handelt, das wir mit Erlaubnis des Verfassers im Wortlaut wiedergeben. Heinrich Getzeny

Um die Fülle des Seelischen auszusprechen, genügen die Ausdrucksmöglichkeiten des Körpers mit seinen Flächen, Linien und Bewe-

gungen, seinen Gliedern und seiner Gestalt nicht. Der Mensch weitet sie aus, indem er die Dinge der Umwelt in den Körperbereich aufnimmt.

Zunächst werden die Ausdrucksmöglichkeiten der Gestalt, ihre Maße, Verhältnisse und Bewegungen durch die Kleidung bereichert. Falten, Farbe, Schmuck und Verhältnis der Gewandstücke zueinander schaffen neue Formen. Gestalt und Bewegung des Körpers werden in vielfältiger Weise betont und entwickelt.

Ferner: Linie und Handlung der Glieder verbinden sich mit dem Gerät. Form und Bewegung des betreffenden Gliedes wird so verstärkt. Der Ausdruck der darbietenden Hand wird größer, wenn sie eine Schale hält; die Wucht des Schlages größer, sobald er mit einem Hammer geschieht. Dazu tritt der reizvolle Gegensatz zwischen dem Werkzeug mit seiner starren Form zur lebendigen des Körpers und schafft neue Möglichkeiten des Ausdrucks.

Die Gestalt wird in eine bestimmte Umgebung gestellt, in den bewußt gestalteten, mit Gestühl, Nutz- und Schmuckgerät ausgestatteten Raum. Die ausdrückenden Handlungen werden an bestimmte Zeiten gebunden: nach Anfang, Ende und innerem Ablauf. Durch diese doppelte Einordnung geschieht etwas Bedeutungsvolles. Die objektive Welt mit ihrem unbegrenzten Raum, ihrer endlos strömenden Zeit und unabsehbaren Fülle der Dinge bleibt für den Menschen undurchlebbare Weite, alles verschlingender Strom, seelisch nicht mehr formbare Wirrnis von Gestalten und Vorgängen. Der Mensch ist ihr mit seiner natürlichen Durchseelungs- und Formkraft nicht gewachsen. Er verliert sich darin. Wohl lebt in ihm die Wageluſt ins Endlose mit seiner Weite und nicht berechenbaren Fülle. Aber zur Fahrt ins Offene will er auch einen Heimort, als Ausgang und Rückkehr; will einen Beziehungspunkt, an den er das Neuentdeckte und Gewonnene knüpft. Er will eine durchlebbare „Menschenwelt" innerhalb der fremden, kosmischen. So verdichtet er jene Weite und Wirrnis auf einen übersehbaren Inbegriff. Das ist zunächst der geschlossene, architektonisch geformte Raum. Darin das sinngemäße, durch den Raum selbst und die Zwecke des Lebens geforderte Maß von Dingen: Gerät, Gestühl und Zierwerk. Und was in diesem Raum zu geschehen hat, die Handlung, wird an bestimmte, das ist geformte Zeit gebunden. Nun steht eine Stellvertretung des Weltalls da, darin die unübersehbare Fülle draußen vom Menschen her ausgewählt und geformt, das Ganze und jeder Teil vom Menschen her geordnet und auf diesen bezogen ist. Diesen Bau, seine Maße und seinen Raum, sein Zweckgerät und seine Schönheit, gleicherweise die Zeit mit dem Maß, dem Zusammenhang und der wohltuenden Wiederkehr ihrer Abschnitte kann der Mensch durchseelen und in den Ausdrucksbereich seines Leibes hereinbeziehen.

Er kann dieses Ganze zusamt den Einzelheiten als Ausweitung seiner persönlichen Ausdrucksmittel empfinden. Der Bau mit allen Ausdrucksmöglichkeiten von Raum, Maße und Ding; die Zeit mit ihren Rhythmen ist nun erweiterter „Körper", und für die Seele ein Mittel, sich selbst auszudrücken.

Aber auch etwas anderes geschieht: Sobald diese Umwelt in Maß und Form groß wird, wächst sie über die Unterordnung unter die Zweck- und Heimbedürfnisse des Menschen hinaus. Sie gewinnt eine Eigenständigkeit, die sich dem Menschen immer stärker aufdrängt. Er spürt, wie das Objekt als solches ihm gegenübersteht. Er fühlt nicht nur: „So bin ich", sondern auch: „Hier bin ich, und um mich, mir gegenüber ein anderes". Er fühlt objektive Weite des Seins, Fülle der Dinge, Ordnung von Geschehnismöglichkeiten, und sich selbst darin stehend. Er spürt Forderungen an sich herantreten, denen er zu gehorchen hat. Körper, Gewand, Werkzeug werden dem Menschen leicht zum bloßen Mittel für den Selbstausdruck. Im groß gebildeten Raum aber und der geformten Zeit gewinnt das Bewußtsein, unter objektiven Wirklichkeiten zu stehen, eine solche Gewalt, daß neben dem vom Ich ausgehenden Willen zum Ausdruck die vom Objekt herkommende Aufforderung zum Dienst vernommen wird. Darüber wird noch manches zu sagen sein.

Diese Fülle des Räumlichen und Zeitlichen kann nun unbegrenzt entfaltet werden, und es ist eine Frage der persönlichen Kulturkraft und -reife, wieviel des Räumlich-Zeitlichen der Einzelne mit seiner Bild- und Ausdrucksfähigkeit bewältigen kann.

„Wohnen" bedeutet, einen Innenraum nicht nur als bergend und zweckgemäß zu empfinden, sondern auch seine Maße, Hausrat und Zierwerk in ihrem Eigenwert und Wechselverhältnis im Gefühl zu tragen. Je größer die Kulturkraft des Einzelnen, desto weiter reicht diese Durchwohnungsfähigkeit. Ein Haus, ein Zimmer „hat" einer erst wenn er Raum und Wände, Gestühl und Schmuck lebendig spürt; ein Heim, wer ein ganzes Gebäude, mit dem Organismus seiner Räume Maßen, Einrichtungen, auf das eigene Seinsgefühl bezogen, lebendig in sich trägt. Von dieser Kulturkraft hängt es ab, wie weit Einzelner oder Familie ein kleines Gärtchen mit seinen Nutz- und Schönheitswerten zu durchleben vermögen; wie weit darüber hinaus einen Park oder einen großen Landbesitz. Hier liegen die organischen Maße eines lebendigen Besitzrechtes, die freilich kein Gesetz erfaßt*. Ähnlich ist's mit einer ganzen Ordnung von Häusern, Straßen, Plätzen, einem Or-

* Daß jeder nur gleich viel besitzen dürfe, ist offenkundig falsch. Wohl aber fordert unser Gerechtigkeitsgefühl, daß einer nicht toten Besitz habe. Sofort fühlen wir das Unrecht, wenn einer mehr hat, als er lebendig durchseelen kann — abgesehen von den Grenzen, die von der Rücksicht auf die anderen gezogen sind.

ganismus von öffentlichen Gebäuden. Erst wer so eine ganze Stadt mit ihren lebendigen Verhältnissen seelisch durchlebt und als Organ des Selbstausdrucks besitzt, hat eine Vaterstadt*. Und ein Vaterland, wer schließlich mit der lebendigen Wirklichkeit eines ganzen Landes verwächst. Von hier aus gewinnt unser Wandern einen ganz tiefen Sinn: Darin weiten sich die Durchseelungskräfte über das Land aus; die Persönlichkeit ergreift Wälder, Heiden, Berge und Flüsse, Städte und Dörfer, Weiten und Heimlichkeiten, Industrie- und Ackergebiete, Volksstämme in ihrer Eigenart und Beziehung, und ordnet sie in den Ausdrucksbereich des eigenen lebendigen Seins ein, bis sie aus innerster Wahrheit heraus sagen kann: „Meine Heimat — das bin ich. Ich kann nicht ohne sie sein, aber sie auch nicht ohne mich." Nur andeuten will ich auch hier, wie stark aus solcher Gegenstandsweite dem Ich die Stadt, das Land, die Heimat in ihrem Eigenstand entgegentreten und für die Fülle der Selbstverwirklichung, die sie der Seele öffnen, auch aufrichtigen Dienst fordern. Wie tief wird von da her die Liebe zur Heimat. Wie begreifen wir, daß wir der Seele des Landes dienen müssen, das unsere Seele nährt und ihr das Wort gibt und die Gestalt, darin sie sich aussprechen kann zu frei-reichem Leben!

Das alles kommt im Religiösen besonders stark zur Geltung. Hier haben wir die geformten Massen, den gebildeten Raum des Gotteshauses mit seinen Kultgeräten. Dieser Raum ist auf Grund der zwecklichen Gesichtspunkte des Kultes (Vorraum, Heiligtum, Allerheiligstes; Himmelsrichtung; rechts, links ...) und zugleich künstlerisch gegliedert. In ihm vollziehen sich die heiligen Handlungen „nach ihrer Zeit"; die aber umfaßt die ganze Fülle der zeitlichen Gliederungen mit ihren Rhythmen nach Jahr und Jahreszeit, Monat, Woche, Tag und Stunde. Und wie die gottesdienstliche Stunde sich einfügt in den Verlauf der Woche und des Jahres, so der Ort des Gotteshauses in die Raumordnung der Kirchen: die Pfarrkirche ist Tochter der Bischofskathedrale, und alle Kirchen sammeln sich um die Ur-Basilika vom Erlöser in Rom. Auf der anderen Seite hängen andere heilige Orte von der Pfarrkirche ab: Der Friedhof, vielleicht noch kleine Kapellen und Heiligtümer. Der geheiligte Raum wird in den allgemeinen hinein entfaltet durch die Wege der Prozessionen, Bittgänge und Wallfahrten. Sie organisieren gleichsam den allgemeinen Raum vom Heiligtum her. Und wer tiefer in den Wesensgehalt des Glockentones hineinfühlt, der spürt, wie darin die grenzenlose Weite des Weltraums durch den vom Heiligtum herkommenden heiligen Klang geweiht wird**.

Die ganze Fülle dieser dinglichen, räumlichen und zeitlichen Ausdrucksmöglichkeiten hat die Liturgie in jenes seelisch-leibliche Grund-

* Lies z. B. wie Goethe in Dichtung und Wahrheit von Frankfurt spricht. ** Lies im ersten Heft der „Heiligen Zeichen" das Stück über die Glocken.

verhältnis hereingezogen. Was in der Seele vorgeht, die Wiedergeburt aus Gott, in Chriſtus, durch den heiligen Geiſt; das Leben des Wiedergeborenen aus den gottgeſchenkten Kräften, hat ſie ſich im Körperlichen ausdrücken laſſen und dafür all jene Mittel und Weiſen in den Dienſt des Körpers geſtellt. Weite Möglichkeiten ſtehen nun offen: Die Seele wird zu vielfältigem Ausdruck aufgefordert. Dadurch wird das Auszuſprechende oft überhaupt erſt geweckt. Und was für den Ausdrückenden Selbſtoffenbarung iſt, wird für den Schauenden und Hörenden Botſchaft, daraus er Inneres herausſieht und -hört.

Dieſer Ausdruck aber — und damit nehme ich einen bereits angeſponnenen Faden wieder auf — iſt nicht nur Selbſtoffenbarung, ſondern auch Dienſt. Von der Wucht des gottesdienſtlichen Raums und der heiligen Zeiten her kommt dem Menſchen zum Bewußtſein, wie er nicht etwa mit ſeiner Seele vor einem umgeformten Chaos ſteht, das ohne Eigenbedeutung wartet, er möge ſich darin ausdrücken und ihm ſo erſt Sinn geben. Er ſieht ſich vielmehr vor gegenſtändliche Ordnungen von Räumen, Zeiten und Dingen geſtellt. Auch ſein eigener Körper hat objektive Eigengeſetzlichkeit. Und ſelbſt das, was er ausdrücken will, iſt in einem ganz tiefen Sinn objektiv. Denn es bleibt nicht ſeiner ſchöpferiſchen Willkür anheimgegeben, was er ausdrücken will. Sein religiöſes Leben wird durch Gedanken, Wahrheiten, Wirklichkeiten beſtimmt, die ſelbſt von ſeinem Belieben unabhängig und durch die Offenbarung in der Kirche gegeben ſind. Es werden ihm gewiſſermaßen Lebensvorgänge vorgeſchrieben.

Damit wird, was wir „Ausdruck“ nannten, aus bloßer, ſchöpferiſcher Subjektivität etwas viel Umfaſſenderes. Es wird Gehorſam, „Dienſt“. Dienſt an Gott, an deſſen Offenbarung, Geſetz und Wahrheit. Dienſt an der Schöpfung Gottes, an ihren objektiven Geſetzen und Weſenheiten. Dienſt ſchließlich ſelbſt dem Beſtande des eigenen Seins gegenüber; denn es lebt ebenfalls nach gegebenen Geſetzen, und ſie zu vergewaltigen, iſt ihm nicht geſtattet. Darüber wird noch genauer zu reden ſein.

So wächſt der liturgiſche Ausdruck zu einem Geſamtverhalten heran, das wohl ſubjektiv iſt, ſchöpferiſche Selbſtoffenbarung; zugleich aber objektiv, Zucht und Dienſt. Gehorſam und Schöpfung zugleich; Strom und Ordnung. Daraus erwächſt jene hohe Einheit von Schaffen und Gehorchen, von Herrſchaft und Dienſt, die St. Benedikt das „Opus Dei“* nennt. Darin wird das Schöpfungswerk vom Menſchen her fortgeſetzt; alle Dinge werden zu Stoff und Werkzeug einer höheren Ordnung, der göttlich wiedergeborenen Welt des chriſtlichen Lebens. Aber dieſe Schöpfung und Offenbarung iſt zugleich zuchtvoller Dienſt.

* Gotteswerk. Das Wort hat zweifache Sinnrichtung: Werk, von Gott gewirkt, und Werk, für Gott getan.

Sie geſchieht nicht willkürlich, ſondern gehorchend. Gehorchend den objektiven Geſetzen, die Gott ſelbſt durch die natürliche Offenbarung vorgeſchrieben hat, welche aus der Weſenheit der Dinge zu uns ſpricht, und durch die übernatürliche Offenbarung in Chriſtus.

In ſolchem Tun vollzieht ſich die Wiedergeburt, „nach der alle Schöpfung ſeufzt". Darin iſt der Menſch, was der gleiche Apoſtel ſagt, „Herr aller Kreatur", weil jede ihm dient, das Geheimnis der Geheimniſſe auszudrücken: das Leben der chriſtlichen Seele. Zugleich „Knecht aller Kreatur", weil er dabei nicht ſelbſtherrlich verfährt, ſondern gehorſam den Geſetzen, die Gott in ihr Weſen gelegt, und der Beſtimmung, welcher Gott ſie zugeordnet hat.

Umſchau

Der Kampf um den geſchichtlichen Jeſus
Ein Abſchluß der Drews'ſchen Gedankenwelt

Seit Arthur Drews vor anderthalb Jahrzehnten zuerſt den Zweifel an dem geſchichtlichen Daſein Jeſu in die deutſche Öffentlichkeit hineinwarf, hat er unermüdlich weiter gearbeitet, um ſeine Anſicht von einem rein mythiſchen Urſprung des Chriſtentums feſter zu begründen. Und heute liegt als Ertrag dieſer ſeiner raſtloſen Arbeit eine ganze Reihe von größeren und kleineren Werken vor uns, die, jeweils eine beſondere Seite an der Gedankenwelt des Neuen Teſtamentes beleuchtend, ſich gegenſeitig ſtützen und ergänzen, und die einmal in dieſem ihren inneren Zuſammenhang zu betrachten wohl der Mühe lohnt.

Voran ſteht die „Chriſtusmythe" (239 S.), die im Jahre 1909 zuerſt den Kampf gegen den geſchichtlichen Jeſus eröffnete und gerade jetzt, gründlich durchgeſehen und durch viele wertvolle Zuſätze bereichert, in einen Band gefaßt in einer ſechſten Auflage als Volksausgabe wieder neu erſcheint*. Geſtützt auf die neueſten Ergebniſſe der vergleichenden Religionsgeſchichte, die er in knapper, überſichtlicher Darſtellung zuſammenfaßt, geht Drews hier zunächſt den Vorläufern und Wurzeln des chriſtlichen Erlöſergedankens in der jüdiſchen und außerjüdiſchen Gedankenwelt nach und kommt dabei zu der überraſchenden, aber durch triftige Gründe ſehr wahrſcheinlich gemachten Annahme, daß es ſchon vor dem Chriſtentum nicht bloß einen Glauben an Tod und Auferſtehung des Meſſias oder Chriſtus, ſondern darüber hinaus ſogar ſchon einen „Jeſuskult" gegeben habe: die gläubige Verehrung eines uralten Kultgottes oder göttlichen Erlöſers mit dem Namen Jeſus (= Joſua) und mit den Sinnbildern des Lammes und des Kreuzes. Von da wendet er ſich den Schriften des Neuen Teſtaments, beſonders den pauliniſchen Briefen, der Apoſtelgeſchichte und den Evangelien zu, unterſucht ſie auf ihren gedanklichen Inhalt und ihre etwaigen geſchichtlichen Grundlagen, kennzeichnet ſie in ihrer wahren Eigenart als „Offenbarungsſchriften" oder „Glaubensurkunden", und weiſt nach, daß ihr angeblicher geſchichtlicher Kern und Hintergrund ſich bei näherem Zuſehen in lauter Nebel oder fromme Dichtung nach deutlich erkennbaren Vorlagen auflöſt. Es gibt, ſo lautet

* Sämtliche hier beſprochenen Schriften von Arthur Drews ſind bei Eugen Diederichs in Jena verlegt.

sein Endurteil, keinerlei triftige Gründe für die Annahme eines geschichtlichen Menschen Jesus von Nazareth. Der Christus der Evangelien ist eine rein mythische Gestalt, die ihre wirklichen Grundlagen im Alten Testament und am Sternenhimmel hat.

Einen weiteren „Beitrag zur Mythologie des Christentums" brachte ein Jahr darauf (1910) die „Petruslegende" (55 S.), von der in Kürze ebenfalls eine neue, verbesserte und verstärkte Auflage (78 S. 1924) erscheint. Hier geht Drews dem vornehmsten Jünger Jesu, dem großen „Apostelfürsten" zu Leibe, als dessen angeblicher Nachfolger der Papst in Rom die Schlüsselgewalt auf Erden und im Himmel beansprucht, und weist im einzelnen nach, daß dieser „Felsen der Kirche" im Neuen Testamente durchweg als eine ganz unklare, schwankende und sagenhafte Gestalt erscheint, die offenbar keinen geschichtlichen, sondern nur einen mythischen Hintergrund hat. Simon Petrus, so führt er aus, ist nur ein christlicher Doppelgänger verschiedener heidnischer Götter, besonders des Mithra. Er ist genau ebenso wie sein Meister Jesus eine rein mythische Gestalt. Und die Geschichte von seinem Aufenthalt und Märtyrertode in Rom ebenso wie die von seiner Bestallung zum Apostelfürsten durch Jesus (Matth. 16, 18. f.) nichts weiter als eine zu Nutz und Frommen der römischen Kirche und ihrer frühen Herrschaftsgelüste ungeschickt erfundene und zurechtgemachte Legende.

Aus den heftigen Kämpfen, die sich alsbald um diese beiden Werke entspannen, ging dann im Jahre 1911 als „Antwort an die Schriftgelehrten" und zur Abwehr ihrer Angriffe der „Zweite Teil der Christusmythe" hervor: eine wuchtige, inzwischen ebenfalls vergriffene und nicht wiederaufgelegte Streitschrift.

Auf die Frage aber, wie denn nun — in Ermangelung irgendeines geschichtlichen Hintergrundes — das ganze so farbenreiche Lebensbild des evangelischen Jesus wirklich entstanden und von uns zu begreifen sei: auf diese dringliche Frage gab Drews nach einer längeren, ihm durch den Weltkrieg aufgenötigten Pause, im Jahre 1921 mit seinem nächsten Werke: „Das Markusevangelium als Zeugnis gegen die Geschichtlichkeit Jesu" (326 S. mit 12 Abbildungen und 12 Sterntafeln) die schon lange erwartete Antwort. Hier nimmt er sich das älteste unserer vier Evangelien, das bekanntlich den anderen drei als Vorlage gedient hat, einmal gründlich vor, untersucht es von Anfang bis zu Ende Vers für Vers, und weist überall die alttestamentlichen Quellen und Vorbilder nach, die seiner Erzählung zugrunde liegen. Das gilt nicht bloß von den Taten und Schicksalen seines Heilandes, sondern auch von dessen Reden. Die ganze evangelische „Geschichte", wie sie uns in ihrer ältesten Form hier bei Markus vorliegt, ist nach Drews so zu erklären. Sie ist, wie er meint, einfach auf Grund von vermeintlichen Weisſagungen und frommen Vorbildern in den Gestalten des Abraham, Moses, Josua, Elias, Elisa, Jonas und Hiob gutgläubig aus dem Alten Testament zusammengedichtet. Die Reihenfolge dieser so aus der „Schrift" zusammengelesenen Geschichten und Einzelzüge aber ist durch den Sternenhimmel bestimmt. Wie der christliche Heiland seiner Herkunft und seinem Wesen nach am letzten Ende doch immer der junge Sonnengott der vorderasiatischen Naturreligionen und Mysterienkulte bleibt, der alljährlich leidet, stirbt und wieder aufersteht: so stellt auch sein Lebenslauf bei Markus nur die dreimalige Wanderung der Sonne durch den Tierkreis dar und wird durch diese in seinem Aufbau bestimmt. Neben dem Alten Testament ist der Sternenhimmel das große Offenbarungsbuch, aus dem der Evangelist, auch hier dem allgemeinen Hange seiner

Zeit folgend, die irdischen Schicksale seines Heilandes Zug für Zug abgelesen hat. Nicht also die „naive Darstellung" des Lebens einer geschichtlichen Persönlichkeit auf Grund von „Erinnerungen angeblicher Augenzeugen" ist nach Drews das älteste unserer vier Evangelien, sondern ein überaus künstliches Erzeugnis urchristlicher Gelehrsamkeit. Und nichts, aber auch rein gar nichts in ihm, weder eine Handlung noch ein Wort seines Heilandes, kann auf geschichtliche Wahrheit Anspruch machen.

Näher begründet und erläutert wird diese neue, eigenartige Erklärung der evangelischen Geschichte, mit ihrem für die Menschen unserer Tage ungewohnten, und darum zunächst sehr befremdlichen Hinweise auf die Gestirne, dann durch eine weitere, groß angelegte Arbeit unter dem Titel: „Der Sternhimmel in der Religion und Dichtung der alten Völker und des Christentums" (328 S. mit 12 Sterntafeln, 25 weiteren Abbildungen und einem wahrhaft künstlerisch aufgefaßten Bildnis des Verfassers). Was Drews hier bietet, ist eine allgemein verständliche und dabei doch tiefschürfende Einführung in die antike Astralmythologie oder Sterndeuterei. Und damit ein Werk, das — ganz abgesehen von der Frage nach dem geschichtlichen Hintergrunde der Evangelien — als ein notwendiger und bedeutsamer Beitrag zum Verständnis des Glaubens und Dichtens der alten Völker immer seinen Wert behalten wird. Hier gewinnt der Leser tiefe Einblicke in das Seelenleben der ganzen frühgeschichtlichen Menschheit und bekommt Aufschluß über den eigentlichen Sinn und die tatsächlichen Unterlagen ihrer, uns oft so fremdartig anmutenden Vorstellungen. Er lernt ihren Glauben an den Einfluß der Gestirne auf das irdische Leben verstehen und in seiner ganzen ungeheueren Ausdehnung und Bedeutung würdigen. Ja, er erkennt in dem Sternhimmel gleichsam den gemeinsamen Quell oder Mutterboden aller irgendwie bedeutsameren religiösen Sagen und Mythen der alten Völker: mit Einschluß der Juden und der Germanen. Und er sieht schließlich, wie dieser Sternenhimmel auch bei Matthäus und Johannes deutlich erkennbar mit in die evangelische Geschichte hineinspielt und deren Ablauf bestimmt. Was in dem vorangegangenen Buche über das Markusevangelium bei der leider vorherrschenden Unkenntnis der antiken Sterndeuterei noch begreiflichen Mißverständnissen und Zweifeln ausgesetzt war: nämlich die behauptete Abhängigkeit der evangelischen Geschichte von der Wanderung der Sonne durch den Tierkreis: das wird hier in einen größeren Zusammenhang gerückt und aus der allgemeinen Denkweise und Glaubensgewohnheit jener alten Zeiten und Völker erst recht verständlich und damit auch glaubhaft gemacht.

Sein letztes, entscheidendes Wort zu der Frage nach dem Ursprung des christlichen Glaubens an einen gekreuzigten Heiland und Gottmenschen Jesus Christus aber spricht Drews erst mit einem neuen, jüngst veröffentlichten Werke über „Die Entstehung des Christentums aus dem Gnostizismus" (380 S., 1924). Hier faßt er die Ergebnisse seiner früheren Arbeiten noch einmal zusammen und ergänzt sie besonders nach der Seite der allgemeinen religiösen Ideenentwicklung, indem er die ganze Gedankenwelt des Neuen Testamentes in all ihren verschiedenen Formen und Gestalten mit der gesamten geistigen Vorwelt und Umwelt des Urchristentums in Verbindung setzt. Vor allem legt er eingehend dar, wie sich in den Jahrhunderten nach der babylonischen Gefangenschaft unter dem Einfluß fremder, besonders persischer und hellenistischer Ideen innerhalb des Judentums, neben der altgläubigen, gesetzesfrommen Richtung und im Kampfe mit dieser, allmählich eine freiere, gnostische Richtung entwickelt und mit ihren Schriften (Weisheit Salomos, Philo,

Zwölfapoſtellehre, Oden Salomos u. a.) ſchon all die weſentlichen Ideen des Chriſtentums, beſonders der pauliniſchen Briefe vorwegnimmt. Hier gab es nicht bloß, wie auch Gunkel zugeſtanden hat, ſchon vor dem Chriſtentum, und ganz unabhängig von dem angeblichen Leben und Sterben eines Menſchen Jeſus von Nazareth, ſchon einen ſterbenden und wieder auferſtehenden göttlichen Chriſtus. Nein, hier gab es auch ſchon einen menſchlichen Heilbringer Jeſus von rein mythiſcher, urſprünglich wohl ebenfalls göttlicher Beſchaffenheit. Aus der Verſchmelzung dieſer beiden anfangs verſchiedenen und getrennten Geſtalten aber entſteht dann der Jeſus Chriſtus oder Chriſtus Jeſus der pauliniſchen Briefe. Überhaupt wurzeln dieſe Briefe mit ihrer ganzen Weltanſchauung unverkennbar in der Gnoſis. Und ſie ſind nur von hier aus, aber niemals aus rein perſönlichen Erlebniſſen ihres angeblichen Verfaſſers und aus irgendwelchen Beziehungen auf einen erſt kurz vorher in Jeruſalem gekreuzigten Menſchen Jeſus zu verſtehen. Von einem ſolchen handeln ſie überhaupt nicht. Ihr vorweltlicher Chriſtus Jeſus iſt eine rein mythiſche oder myſtiſche Geſtalt im Sinne der gnoſtiſchen Heilslehre. Er ſchwebt über aller Geſchichte und fern von aller Geſchichte als überſinnliche, ungreifbare Geſtalt im Nebel des gnoſtiſchen Mythus. Erſt die drei älteren Evangelien geben dieſem himmliſchen, nebelhaft unbeſtimmten Heiland der pauliniſchen Briefe wirklich beſtimmte menſchliche Züge und ſtellen ihn als eine greifbare Geſtalt in die Geſchichte hinein. Aber ſie entnehmen dieſe menſchlichen Züge ihres Heilandes und die Einzelheiten ſeines Lebens einfach dem Alten Teſtament: wie das in den beiden vorangegangenen Werken, beſonders in dem über das Markusevangelium näher nachgewieſen iſt. Und in dem vierten Evangelium, das die Erlöſungslehre des Chriſtentums auf ihren höchſten und tiefſinnigſten Ausdruck bringt, kommt dann der gnoſtiſche Grundzug und Urſprung dieſer Lehre wieder offen zutage. —

So gibt Drews auf die Frage nach der Entſtehung des Chriſtentums mit dieſem Werke ſeine Antwort. Und was immer auch die Schriftgelehrten zu dieſen oder jenen Einzelheiten ſeiner Darlegung ſagen mögen: *im großen und ganzen darf es nach dieſem Werke als erwieſen gelten, daß das Chriſtentum mit ſeinen weſentlichen Ideen tatſächlich im Gnoſtizismus wurzelt und aus dieſem hervorgegangen iſt.* Verhält es ſich aber ſo: und iſt der chriſtliche Heiland in ſeiner urſprünglichen Form, bei Paulus, als Erzeugnis gnoſtiſchen Denkens unzweifelhaft eine rein mythiſche Geſtalt, die erſt nachträglich in den Evangelien — auf Grund deutlich erkennbarer Vorbilder des Alten Teſtamentes — greifbare menſchliche Züge annimmt: dann fällt damit ganz von ſelbſt auch der geſchichtliche Menſch Jeſu von Nazareth.

Das wird man freilich auf der Gegenſeite heute noch nicht zugeben. Aber es iſt dort doch in den letzten Jahren ſchon ſehr viel ſtiller geworden. Und die alte Zuverſicht in die früher gegen Drews ausgeſpielten Gründe iſt offenbar dahin. Ja, es darf heute als ausgemacht gelten und iſt auch von Säulen der Schriftgelehrſamkeit, wie Joh. Weiß und Jülicher, anerkannt worden, daß es irgendwelche beweiskräftige außerchriſtliche Zeugniſſe für Jeſus nicht gibt. Und ſeit der Theologe Kloſtermann die einſt ſo beliebten Einwände von der „Anſchaulichkeit“ der evangeliſchen Erzählung und der „unerfindbaren Einzigartigkeit“ der Geſtalt Jeſu mit Recht als „Phraſen“ bezeichnet hat, ſind ſeinem Rate gemäß auch dieſe „alten Waffen“, wenigſtens in der wiſſenſchaftlichen Erörterung, als unbrauchbar „beiſeite geſtellt“ worden: ohne daß man dafür die von ihm geforderten „neuen Waffen“

geschmiedet hätte. Vor allem aber erkennt und gesteht man, wenn auch noch mit einigen Vorbehalten, endlich ein, daß Paulus im Grunde nur einen vorweltlichen, überirdischen Christus kennt, dessen Bild sicher „nicht dem Erdenwandel Jesu von Nazareth entnommen ist", sondern aus der gnostischen Mysterienreligion stammt (Bousset, Heitmüller u. a.). Ja, Weidel und Feigel haben sogar in den Evangelien schon die ganze Leidensgeschichte Jesu von dem Einzug in Jerusalem an bis zur Auferstehung ebenso wie Drews in alttestamentliche Vorbilder aufgelöst, während Martin Brückner wieder die ganze galiläische Wirksamkeit Jesu für fromme Dichtung erklärt. Und einer der ersten Fachmänner, Wellhausen, hat, obwohl er noch unbeirrt an dem geschichtlichen Dasein Jesu festhält, doch bereits vor längerer Zeit von diesem vermeintlich geschichtlichen Jesus gesagt: „wir könnten nicht zu ihm zurück, auch wenn wir wollten".

So nähern sich die Schriftgelehrten, durch die Tatsachen selbst getrieben, von verschiedenen Seiten her den Ansichten ihres so heftig bekämpften Gegners Drews. Vor allem aber ist diesem — neben seinen alten Mitstreitern Robertson („Die Evangelienmythen"), William B. Smith („Der vorchristliche Jesus" und „Ecce Deus"), Lublinski („Der urchristliche Erdkreis und sein Mythus"), Steudel, G. van den Bergh van Eysinga u. a. — jüngst aus dem eigenen Lager der Gottesgelahrten in dem Bremerhavener Pastor Hermann Raschke ein streithafter und wohlgewappneter Bundesgenosse erstanden, der nicht so leicht zu widerlegen sein dürfte. Allerdings sucht Raschke („Die Werkstatt des Markusevangelisten", 330 S., Jena 1924), im Gegensatz zu Drews, die Einzelheiten der evangelischen Geschichte in ihrer ältesten, uns bei Markus vorliegenden Gestalt nicht so sehr aus dem Alten Testamente, als vielmehr aus Wortspielen mit aramäischen Ortsnamen zu erklären: wie man das gegenüber manchen Erzählungen in den Büchern Moses und Josua schon seit längerer Zeit mit Erfolg getan hat. Aber in der Überzeugung, daß wir es in den Evangelien nicht mit einer wirklichen Geschichte zu tun haben, stimmt er mit Drews vollkommen überein. Ja, er weist — nach meinem Dafürhalten unwiderleglich — nach, daß unser ältestes Evangelium unmittelbar aus dem Kreise des großen Gnostikers Markion hervorgegangen ist und daß es überhaupt noch keinen im Fleisch geborenen Christus kennt. Wodurch die übrigens auch von Robertson, Lublinski u. a. geteilte Ansicht von der „Entstehung des Christentums aus dem Gnostizismus" ganz unerwartet eine unmittelbare, glänzende Bestätigung empfängt.

Gewiß sind auch damit noch keineswegs alle Rätsel gelöst und alle Zweifel beseitigt. Vielmehr liegt über weiten Strecken der Vorgeschichte und der Urgeschichte des Christentums heute noch tiefes Dunkel. Und es wird noch geraume Zeit dauern, bis durch die vereinte Arbeit der Geschichtsforscher, Religionswissenschaftler, Sprachforscher, Gottesgelahrten und Philosophen hier überall Licht geschaffen ist. Arthur Drews aber darf auf jeden Fall das Verdienst für sich in Anspruch nehmen, daß er die ganze so überaus bedeutsame Frage nach dem Ursprung des Christentums durch sein mannhaftes Vorgehen zuerst wieder in Fluß gebracht und mit seinen vorher aufgezählten Werken auch schon einen wertvollen Beitrag zu ihrer Lösung gegeben hat. Und wenn sein Kampf gegen den geschichtlichen Jesus heute von allzuvielen irrtümlich noch als ein Kampf gegen die Religion empfunden und verurteilt wird, so dürfte eine spätere, klarer sehende und gerechter urteilende Zeit in ihm vielmehr eine gerade um der Religion willen notwendige und aus lauterem Wahrheitssinn entsprungene Tat sehen: eine Tat, die uns endlich von dem Bann einer alten, höchst

fragwürdigen Überlieferung erlöſt und damit die Bahn frei macht zu einer neuen, aus unſerer eigenen Weltanſchauung heraus geborenen Religion: einer Religion, in der der fromme Glaube ſeinen Grund und ſeine Bürgſchaft wieder dort ſucht, wo er allein wirklich zu finden iſt: nicht in den vergilbten Blättern eines bald zweitauſend Jahre alten Buches, ſondern in den Tiefen unſerer eigenen Bruſt und in dem All-Einen überſinnlichen Weſen der Welt, das als ſolches zugleich auch unſer eigenes Weſen und göttliches Selbſt iſt. Wilhelm von Schnehen

Ein Führer zur griechiſchen Tragödie

„Drei Ströme durchfluten alles höhere Menſchenweſen, die vereinzelt zerſtören, gebunden emportreiben: der Eifer, deſſen Erfüllung der Ruhm iſt; der Rauſch, ausmündend in die Qual; der Traum mit ſeiner Auflöſung, dem Tode... Der Eifer iſt die Kraft, welche in allen Epochen höchſten Aufſchwunges die Seelen erfüllt und zu immer neuer Bewährung fortreißt. In der griechiſchen Weltzeit, als Leib und Seele ſich noch nicht geſchieden hatten, mußte jede Urkraft zugleich körperlich ſichtbar werden. Darum war der Agon ebenſoſehr ein Kampf der Leiber wie der Geiſter, des Wortes wie des Bildes, der Dichter wie der Ringer, und wurde in ſolchem Maße als lebenbedingend empfunden, daß man ihm wie einem Gotte oder einem Heros Standbilder errichtete. Seine Wirkung auf alle Schichten des griechiſchen Lebens, in Handwerk, Kunſt, Weisheit, Stand, iſt genug hervorgehoben worden: für die Tragödie genüge der Hinweis, daß Aiſchylos ſein mächtigſtes Werk — die Oreſtie — erſt geſchaffen hat, nachdem ihm in Sophokles ein ebenbürtiger und ſiegreicher Gegner erſtanden war.

Sehen wir hier, daß der Glaube an die eigene Göttlichkeit eine menſchliche Grundkraft bis an die Schwelle übermenſchlichen Bezirkes führen konnte, ſo treten wir, wenn wir von Dionyſos und Apollon reden, in dieſen Bezirk ſelbſt ein. Götter waren und ſind Geſtalten, die unter den Irdiſchen wandeln, geſchaut werden und darum der logiſchen Zergliederung ſich entziehen. In den Zeiten, wo die Leiber und die Seelen ihnen ſich hingeben, flammt in den Menſchen der Widerſchein des göttlichen Wirkens auf. Solche von den Göttern wachgerufenen Kräfte des Griechentums nach ihren Bewirkern benennend, erfand Nietzſche die Namen des Dionyſiſchen und Apolliniſchen für die menſchlich-ſchöpferiſchen Triebe, die heute Rauſch und Traum heißen...

Das Dionyſiſche, aus der Fremde in Griechenland einbrechend, zieht alles Triebhaft-Ungeiſtige, Stürmend-Ungebändigte in ſich hinein: die überſchwängliche Freude und die verzehrende Qual, Muſik und Wein, Tanz und Wirbel gehören ihm zu...

Dem Fließenden muß ein Dämmendes, dem Sprengenden ein Ballendes, dem Rauſch ein Traum entgegenwirken, wenn aus ‚nebligen Dünſten' die menſchlich-göttliche Form, die Schönheit hervorbrechen ſoll. [Traum als Verhalten des Schaffenden, nicht als romantiſche Sehnſucht verſtanden.]... Erſt durch das ‚apolliniſche' Maß wird die dionyſiſche Kraft gebändigt zur Norm, nicht in einem hiſtoriſchen Verlaufe, ſondern im Nu der ſchöpferiſchen Seele, das die Griechen Kairos nannten.

Der Körper, deſſen ſich dieſe Kräfte zum Sichtbarwerden, zur Verleiblichung bedienen, iſt der Mythos. Hier liegt einer der fundamentalen Unterſchiede, welcher die choriſche Poeſie von faſt allen neueren Dichtungen trennt, daß ſie keinen ‚Stoff' zu bewältigen hat, ſondern ein ſchon Geordnetes in eine höhere oder neue Ordnung

herüberführt... Die tragischen Dichter des 6. und 5. Jahrhunderts hatten wiederum die Verpflichtung, ihre eingeborene, von ihrer Weltstunde erzwungene Gesetzmäßigkeit dem Mythos einzuverleiben, ihm die Glut ihres Rausches einzutauschen, die Schau ihres Traumes einzuformen, auf daß abermals die Durchdringung von Mensch und Gott Ereignis werde, daß die Gestalt, d. h. die vergöttlichte Einheit leiblich-seelischen Geschehens sich offenbare, und der Mensch vor einem neuen irdischen Bilde des Schönen knie. Ihre einmalige Form empfing diese ‚Idee' von der Konstellation jener Stunde: das Dionysische gab den Chor mit Musik und Reigen, den Chorführer, den Schauspieler [technisch gesprochen], dazu die dunkle Glut der Lieder und den Untergangswillen der Reden; das ‚Apollinische' die Plastik der Darstellung und des Wortes; der Mythos die Erweiterung des Zeitlichen ins Überzeitliche."

Dieser kleine Ausschnitt möge den Tatlesern eine schwache Vorstellung davon geben, von welch reichen Gesichten, von welch tiefen Schauungen letzten griechischen Wesens der „Aischylos" von Albrecht von Blumenthal (bei W. Kohlhammer, Stuttgart 1924) erfüllt ist. Wir haben schon einmal die Tatleser auf diesen Künder des Griechentums hingewiesen. Was er in seinen „Griechischen Vorbildern" (bei Fisher, Freiburg i. B.) begonnen, führt er im Aischylos weiter. Hat er dort die erste vollendete Formung des Heroischen im Homer gezeigt und seine Entwicklung bis zur Auflösung im Joniertum verfolgt, so führt er uns in diesem neuen Buche dorthin, wo das drohende asiatische Chaos noch einmal gemeistert werden sollte, nach dem Athen des 6. und 5. Jahrhunderts, das diese Aufgabe politisch in der Verfassung des Kleisthenes und den Perserkriegen, geistig durch die Begründung und Vollendung der Tragödie bewältigte. So ist die attische Tragödie „Ausdruck des Gesamtlebens, nicht Dekoration oder Vorläufer der circenses in Sizilien und Rom". Denn „die hohe Dichtung, voran die attische Tragödie, ist immer staatbildend, weil sie nicht die Privatbeschäftigung begabter oder begeisterter Einzelner ist, sondern die Offenbarung der göttlichen Gewalten". An Blumenthals Deutung der griechischen Tragödie wird einem erst bewußt, welch dunkle Gewalten das Erwachen der griechischen und damit der europäischen Geistigkeit umlauert haben und wie der, der zwischen Homer, dem Schöpfer der sieghaft hellen Göttergestalten und Platon, der endgültig mit dem mythischen Erbe bricht, steht, durch die polare Bindung zwischen den dämonischen Mächten und den gestalthaften olympischen Mächten den Untergang im dionysischen Taumel und der zersetzenden jonischen Geistigkeit bannt. Es ist wahrhaft beglückende Fügung, daß uns, die wir in einer Zeit tiefster Krise des antiken Bildungsgutes stehen, in Blumenthal ein Führer erstanden ist, der — Nietzsche und Hölderlin seine Ahnen nennend — alle philologische Sorgfalt und Sauberkeit nur als Wegweisung zu Leben und Gestalt der Antike zu handhaben weiß. Sein Aischylos ist eines jener wenigen Bücher, über die man eigentlich nichts sagen darf als: Nimm und lies und erlebe in ihm jene in sonnigen Schleiern verhüllte Welt, die uns Deutschen ewig ersehnte und doch ewig fremde Heimat ist: Griechenland! *Heinrich Getzeny*

Hymnische Dichtung Im Theatinerverlag in München ist vor kurzem eine Sammlung religiöser Hymnen von der Freiin von le Fort erschienen, die an Tiefe der inneren Ergriffenheit und an Bildkraft der Sprache alles hinter sich lassen, was in den letzten Jahren an religiöser Lyrik erschienen ist. Hier spricht einmal wieder der echte Mystiker, der „sein einziges Licht

löſcht und an der Finſternis der Nacht wiederentzündet", der „wie ein Vogel um des Vaters Haus irrt, ob ein Spalt iſt, der dein fremdes Licht einläßt. Aber es iſt keiner auf Erden, außer der Wunde in meinem Geiſt" — dem jenes Eine „zum Hohn geworden an ſeinem Verſtand und zur Gewalt an ſeiner Natur". Und es iſt der Myſtiker, dem alle Schrecken ſeiner Erſchütterungen wie Roſen werden, dem die „Nächte ſind wie ſtarker Wein," der in all dem Zerbrechen und Beugen, all der Gnadeloſigkeit nur ein großes Erbarmen ſieht; denn „Dein Gericht iſt die letzte Gnade über den Verſtockten"; dem das Große Ereignis wird:

„Und der Herr bricht aus ſeiner Einſamkeit und
umfängt dich mit Armen des Lichtes — da
erwacht alle Welt in ſeiner Gnade."

Es iſt der Myſtiker, der um die ewige Einheit alles Lebendigen weiß und dem die Kirche ein Erinnern an unſern Urſprung iſt, wie es ſo unnachahmlich in der letzten Hymne heißt, die von der Erlebens- und Geſtaltenskraft der Dichterin Zeugnis ablegen ſoll:

„Wie die blaue Liebe des Himmels über allen Weſen, ſo wölbſt du dein Gezelt über den Zerſtreuten!
Wie das Goldmeer der Sonne von Fluren zu Fluren, ſo fluteſt du von Seele zu Seele!
Du biſt wie ein ein'ges Durchſtrömen. Du biſt wie ein Umfangen in Tiefen der Seligkeit.
Du biſt wie ein Aufblüh'n unſrer Heimat. Du biſt wie ein Lichtwerden unſrer dunklen Vernunft.
Denn wir lagen im Schoße der Gottheit einer im andren, wir lagen unerweckt im Geheimnis unſres Schöpfers,
Wir waren uns näher als Liebe, wir waren eins vor allem Anbruch der Geſtalten:
Siehe du ſteigſt wie ein Dom des Erinnerns aus dem Dämmer, du ſteigſt wie ein gewaltiges Türmen aus der Verſchüttung der Zeit!
Du läuteſt mit allen Glocken unſren Urſprung, du läuteſt Tag und Nacht unſre ewige Heimkunft!"

Heinrich Getzeny

Radikale Religioſität

Dr. Kuno Fiedler iſt ein früherer Paſtor. Er ſchrieb ein kleines Buch, das ich nicht kenne, in dem er Jeſus und Luther als polar entgegengeſetzte Typen gewertet hat. Das Buch erſchien ohne Namen, ging alſo zunächſt weder ſeine Gemeinde noch ſeine Kirchenbehörde etwas an. Ein Amtsgenoſſe indes benutzte eine private Kenntnis der Verfaſſerſchaft Fiedlers, um ihn ſeiner Behörde zu denunzieren. Ich weiß nicht, ob die Behörde die Pflicht hatte, eine ſo unſachliche Denunziation zu beachten; ſie tat es jedenfalls und ſetzte den Verfaſſer ab. Man kann die Sache nicht beurteilen, ohne einerſeits das Buch, anderſeits die näheren Verhältniſſe zu kennen; deshalb verzichte ich auf ein Urteil. Das gute Vorurteil, einen Mann in Fiedler vor ſich zu haben, der den Mut eigener Meinung und eigenen Meinungsausdrucks hat, erweckt dieſe Geſchichte auf jeden Fall.

Dieſes Urteil nun hat ſich mir beim Leſen eines zweiten Schriftchens aus ſeiner Feder durchaus bewahrheitet. Ich ſtehe nicht an, das mehr als anſpruchslos gedruckte, kleine, doch inhaltreiche Buch, ſo wenig ich mit ſeiner Zielſetzung ſachlich übereinſtimme, für etwas vom Bedeutendſten zu erklären, das ſeit langem zur religiöſen Frage geſchrieben worden iſt.

Fiedler ſieht einige Dinge, die man gewöhnlich nicht ſieht, und die zum ſchlechthin Konſtituierenden in aller Religion gehören. Vor allem das durchaus kritiſche Ver-

hältnis der Religion zur Kultur. Ich habe es öfter (ausführlicher zuerst 1909 in der Monographie „Die Kirche" in der Sammlung „Die Gesellschaft", außerdem besonders in „Religiöse Spannungen", Seite 218 ff.) behandelt. Es lohnt sich aber, es in der harten Einseitigkeit kennenzulernen, in der Fiedler es durchführt. Er verfolgt es bis dahin, wo es in den Nihilismus hinüberführt, überzeugt, damit erst die Konsequenzen gezogen zu haben.

Mag sein, aber es ist die Frage, ob nicht mit derselben Dialektik auch jede andere isolierte Geistestätigkeit des Menschen bis dahin verfolgt werden kann, wo sie ins leere Nichts mündet, und das nicht als Konsequenz ihres Wesens, sondern als Konsequenz ihrer Isolierung, Kunst, Wissenschaft, Moral und alles. Kein Zweifel, daß wenn ich das Messer ansetze, um eine Figur zu schnitzen, das Messer die Tendenz des Vernichtens hat. Das Ätzmittel, mit dessen Hilfe die wunderbarsten Erscheinungen radiert werden können, hat die Tendenz des Vernichtens. Der Meißel des Bildhauers hat die Tendenz des Vernichtens.

Fiedler macht sich gelegentlich lustig über eine gewisse Erdenschwere im Verständnis des guten Bürgers. Nimmt er nicht am Ende teil an dieser Schwere, wenn er so auf Konsequenz dringt, während er doch sehr wohl wissen könnte, auch wohl weiß, daß alle wahren Werte zwischen den Konsequenzen liegen? Wenn er das Nichts als Ziel der Religion sieht, so hat er, fürchte ich, den allerdings vorhandenen Gegensatz der Religion zur Bürgerlichkeit zu — bürgerlich gesehen. Man kann vielleicht auch diagnostizieren: er ist dem ästhetischen Reiz des Durchgängers erlegen. Aber da der Verfasser für eine solche Diagnose zu ernst erscheint, wollen wir lieber nur feststellen: Der Wille zum Nichts liegt in einem bestimmten Zustand des Menschen, der nicht ohne weiteres der religiöse ist, wohl aber ein religiöser sein kann.

Es ist immer dieselbe Sache: die Menschen haben eine große Furcht davor, die Freiheit und Fülle anzunehmen, die ihnen von Natur geboten ist. Jeder haut auf *einer* Note herum und glaubt, um ein Charakter zu sein, müsse er sorgfältig sich und anderen verbergen, daß er auch die anderen Noten kenne und daß sogar, wenn er sich recht besinnt, die Fähigkeit zu etwas wie einer Weltmelodie in ihm schlummere.

Dies habe ich gegen Fiedler wie gegen ziemlich alle einzuwenden, die über letzte Fragen schreiben. Das hindert nicht noch einmal zu betonen, daß man kaum etwas so Förderndes, nebenbei auch so gut, geistreich und anschaulich Geschriebenes zur religiösen Frage lesen kann, als das Buch Kuno Fiedlers „Der Anbruch des Nihilismus". Aphoristische Gedanken über das Verhältnis von Religion und Bürgerlichkeit. (Verlag der Weltwende, Balingen in Württemberg.) Arthur Bonus

Hauptströmungen der Literatur des neunzehnten Jahrhunderts*

Brandes' „Hauptströmungen der Literatur des neunzehnten Jahrhunderts" gehört zu den Meisterwerken auf dem Gebiete der Literaturgeschichte, es ist vielleicht für den in Frage kommenden Zeitabschnitt das Meisterwerk. Als die ersten Bände dieser Arbeit des großen Literarhistorikers in seinem Vaterlande Dänemark erschienen, da erweckten sie dort ein so lebhaftes Mißfallen, daß die Aussichten ihres Verfassers auf eine

* Georg Brandes: Hauptströmungen der Literatur des neunzehnten Jahrhunderts. Erster Band: 1. Die Emigrantenliteratur; 2. Die romantische Schule in Deutschland. Zweiter Band: 3. Die Reaktion in Frankreich; 4. Der Naturalismus in England. Vom Verfasser neubearbeitete, endgültige Ausgabe. Erich Reiß Verlag, Berlin 1924.

Univerſitätslaufbahn vernichtet wurden, ja, daß dieſer für eine längere Zeit ſein Vaterland verlaſſen mußte. Um ſo lebhafter nahm man ſich in Deutſchland des Werkes an, wo Hettner, Heyſe, Ad. Wagner, Gneiſt, Berthold Auerbach und andere hervorragende Perſönlichkeiten begeiſtert für dasſelbe eintraten. Heute, wo Brandes, der nunmehr Dreiundachtzigjährige, eine anerkannte Größe darſtellt, als Univerſitätslehrer von Kopenhagen aus einen ungeheuren Einfluß auf das geſamte europäiſche Schrifttum und nicht zuletzt auf das deutſche ausgeübt hat und das meiſte, was er in ſeinem Werke vorgebracht, zum unbeſtrittenen Gemeingut der Gebildeten geworden iſt, heute verſteht man kaum noch den Widerſtand, den man vor mehr als fünfzig Jahren in ſeinem eigenen Vaterlande dieſem ausgezeichneten Werk entgegenſetzte. Erſcheint uns doch das, was Brandes über die von ihm behandelten Dichter und die Zeit, aus der ſie hervorragen, ſagt, ſeine ganze Stellungnahme zu der geſchilderten Umwelt ſo ſelbſtverſtändlich, daß wir über die damaligen Vorurteile im kleinen Dänemark, die dem Verfaſſer verhängnisvoll wurden, nur mehr lächeln können. Das iſt jedoch durchaus kein Grund, ſeiner Arbeit heute ein geringeres Intereſſe entgegenzubringen, als dies bei ſeinem erſten Erſcheinen der Fall war. Im Gegenteil können wir jetzt, wo die geſamte Zeitſtimmung ſich zu ſeinen Gunſten gewendet hat, und geſellſchaftliche, politiſche, religiöſe und andere Vorurteile nicht mehr mitſprechen, die Größe und Schönheit ſeiner Leiſtung erſt recht würdigen, und ſiehe da! es zeigt ſich, daß das Buch heute noch genau ſo friſch, anregend und begeiſternd wirkt wie zur Zeit ſeines erſten Erſcheinens in den ſiebziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts.

Brandes hat inzwiſchen ſein Werk vollſtändig neu bearbeitet und ihm ſeine endgültige Geſtalt verliehen. Und er hat in Erich Reiß einen Verleger gefunden, der den Mut gehabt hat, das dreibändige Werk trotz der Ungunſt der Zeit in einer vorzüglichen Neuausgabe erſcheinen zu laſſen. Dafür müſſen wir ihm dankbar ſein. Denn derjenige, der ſich über die Literatur der erſten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts unterrichten und tiefer in die Dinge eindringen will, als dies in den gangbaren Werken über Literaturgeſchichte der Fall iſt, wird keinen beſſeren Führer als den Dänen und keine ſchönere und gehaltvollere Darſtellung finden als die ſeinige. Ja, dies Buch gibt mehr als bloße Literaturgeſchichte. Es iſt zugleich eine tief eindringende Darſtellung nicht bloß der äußeren politiſchen Verhältniſſe jener Zeit, ſondern auch des geſamten damaligen Seelenlebens, geſchaut mit den Augen eines tiefgründigen Pſychologen, belebt von dem Feuer der Begeiſterung für ſeinen Gegenſtand, ſo frei von allem gelehrtenhaften Beigeſchmack, ſo künſtleriſch fein in allen Einzelheiten, ſo großzügig und hinreißend in ſeiner Geſamtheit, daß es in der Literaturgeſchichte der Welt ſchwerlich ſeinesgleichen haben dürfte. Dies Buch lieſt ſich wirklich wie ein Roman, oder vielmehr wie ein großartiges Drama, deſſen ſpannende Handlung einen von Seite zu Seite ſo unwillkürlich mit ſich fortreißt, daß man jedesmal bedauernd ſeine Leſung unterbricht, um ſich dann mit um ſo größerer Freude dem Buche wieder zuzuwenden. Ich wenigſtens geſtehe von mir, lange nichts ſo Herzerfreuendes und dabei zugleich Belehrendes und Anregendes geleſen zu haben.

Wie wundervoll ſchildert Brandes die Zeitlage um die Wende des Jahrhunderts, die Lage der Literatur in Frankreich nach der großen Revolution und unter der Herrſchaft Napoleons: Chateaubriand, Sénancour, Nodier, Conſtant, Barante und beſonders Frau von Stael, die viel genannte und in Deutſchland ſowenig Bekannte, werden vor uns lebendig. Dabei liebt es Brandes, ſeine Darſtellung mit kennzeich-

nenden Anekdoten auszustatten, die uns die Personen und Verhältnisse unmittelbar bis zum Greifen anschaulich nahebringen. Er läßt uns gleichsam hinter die Kulissen der Weltgeschichte blicken und zeigt uns deren Helden gelegentlich auch wohl in der — Unterhose, wo sie uns menschlich vertrauter und verständlicher werden als aus irgendeinem gelehrten Geschichtswerk. So erscheint manches in einem ganz anderen Lichte, als man es bisher zu sehen gewohnt war: vermeintliche Größen zeigen sich von ihrer rein menschlichen, oft allzu menschlichen Seite, und aus dem Dunkel der Vergessenheit und den Begebenheiten der Stille wächst ein anderes Heldentum heraus, das uns nicht minder fesselt und ergreift als das lärmende Gebaren der bekannten Hauptdarsteller auf der Bühne des Welttheaters. Oder wer könnte etwa das Lebensbild einer Frau von Stael, wie Brandes es entwirft, ohne Rührung und tiefste Hochachtung vor der Charakterstärke und dem Seelenadel dieser vielgeprüften und geistig so hochstehenden Frau betrachten! Und wer würde nicht durch seine Darstellung der Persönlichkeit eines Joseph de Maistre im Innersten ergriffen, dieses philosophischen Finsterlings, wie er im Bewußtsein der Nachwelt lebt, der als Mensch einer der edelsten und liebenswürdigsten Charaktere war!

Dabei steht Brandes selbst diesem ganzen von ihm geschilderten Zeitalter des politischen und geistigen Rückschlags gegen die Revolution von 1789 gegenüber auf dem Standpunkt des Fortschritts und der Freiheit. Sein Herz schlägt allen Freiheitsbestrebungen der Zeit und allen denjenigen entgegen, die für diese gewirkt und gelitten haben. So ist seine Schilderung der deutschen Romantik mit ihrer Flucht in die Vergangenheit und ihrem Liebäugeln mit dem kirchlichen Christentume verhältnismäßig kühl, für einen deutschen Leser vielleicht zu kühl ausgefallen, die wir uns in der letzten Zeit in eine reichlich übertriebene Verhimmelung gewisser ihrer Hauptvertreter hineingeredet haben; allein man wird, wenn man nüchtern urteilt, nicht sagen können, daß Brandes damit unrecht habe, und auch hier seine Kunst der Darstellung dieses verwickelten und weitverzweigten Gegenstandes, nur bewundern können.

Prachtvoll ist seine Schilderung der Reaktion in Frankreich mit ihrer Aufrichtung des Autoritätsprinzips und dessen Ausprägung bei Chateaubriand in seinem „Genius des Christentums", bei Bonald und Dichtern wie Lamartine und dem jungen Viktor Hugo. Meisterhaft seine Herausarbeitung der Gestalt der wunderlichen Frau von Krüdener, der geistigen Urheberin der sog. Heiligen Allianz, ihres spannenden Abenteurerlebens und ihres tragischen Endes. Merkwürdig, daß sich in unserer Zeit, wo derartige Stoffe so beliebt sind, noch keiner gefunden hat, die Lebensgeschichte dieser Frau, die schon an sich ein Roman ist, in einem Dichtwerk zu verarbeiten! Es wäre ein ausgezeichneter Stoff für eine Tragikomödie oder einen satirischen Roman. Am herrlichsten aber entfaltet sich das Genie von Brandes in seiner Schilderung des englischen Naturalismus mit seinem durchgehenden Kampfe für die Freiheit auf politischem, wirtschaftlichem und geistigem Gebiete. Hier fühlt er mehr als irgendwo sonst mit seinen Helden mit. Er zeigt, wie der Naturalismus im englischen Geistesleben bei Wordsworth als ländliche Liebe zur äußeren Natur beginnt, nicht ohne sich hin und wieder in platte Naturnachahmung zu verirren. Bei Coleridge und Southey, den übrigens Brandes als Menschen mit Recht wegen seiner Stellung gegen Byron haßt, nähert sich jener Naturalismus der gleichzeitigen deutschen Romantik mit ihrer Welt der Legende und des Aberglaubens. Er wird völkerpsychologisch und geschichtlich bei Scott, indem er den Menschen als Kind einer Rasse und eines be-

stimmten Zeitalters schildert, erobert sich sodann bei Keats, einem der rührenden Jünglingsgestalten des europäischen Schrifttums, die ganze Sinnenwelt, wird erotisch Moore, dem Iren, den der von Brandes in der ergreifendsten Weise geschilderte Anblick des Jammers seiner Geburtsinsel in das Lager der freisinnigen Ideen hineintreibt, und erscheint bei Campbell als Lobgesang über England als Königin des Meeres und zum Ausdruck für britischen Liberalismus. In Landor tritt die naturalistische Richtung als heidnischer Humanismus auf, verwandelt sich bei Shelley in eine pantheistische Naturschwärmerei und einen dichterischen Radikalismus von höchster künstlerischer Bedeutsamkeit und erreicht endlich in Lord Byron seinen Gipfel, um ganz Europa mit sich fortzureißen. In der Schilderung Byrons erreicht auch Brandes den Höhepunkt seiner bisherigen Darstellung. Er schildert uns eingehend das Leben seines Helden, seine zahllosen Liebschaften, die Abgründe, Schroffheiten und Zerklüftungen seines Charakters, aber auch sein herrliches goldenes Herz, sein adliges Gemüt, seine edle und selbstlose Begeisterung für die Freiheit, die ihn am Ende dazu führt, den Griechen in ihrem Kampfe gegen die Türken zu Hilfe zu eilen, um in der Fremde einen frühen Tod zu finden. Erschüttert und gerührt legt man diesen zweiten Band des Werkes aus der Hand, dem im Herbst der letzte, dritte Band folgen soll, voll Dankbarkeit gegen den Verfasser, und nimmt sich vor, die von ihm geschilderten Dichter einmal wieder oder auch zum erstenmal zu lesen, von denen ja die meisten in Deutschland so gut wie unbekannt zu sein pflegen. Das ist wohl das Höchste, was eine Schilderung der literarischen Entwicklung leisten kann, daß sie zur genaueren Kenntnisnahme der vorgeführten Schriftwerke anregt. Das Werk von Brandes leistet dies in vollkommenstem Maße. Man wird mit Ungeduld und Freude dem Erscheinen des dritten Bandes entgegensehen. Arthur Drews

Großstadt und Dezentralisation

Im 19. Jahrhundert wurde der Städtebau vorwiegend als ein technisches Problem behandelt. Bei dem gewaltigen Aufschwung, den viele von den eng gebauten Städten im verflossenen Jahrhundert nahmen, hatten sich die auf ganz andere Verkehrsverhältnisse zugeschnittenen Straßen als ein schweres Hemmnis erwiesen, und man war deshalb bemüht, durch Anlage breiter Straßen in den neuen Vierteln vor allem den modernen Verkehrsverhältnissen Rechnung zu tragen. Daneben war auch bei manchen Plänen den bauästhetischen Bauerforderniſſen Rechnung getragen, doch kamen die sozialen, die volksgesundheitlichen und selbst die wirtschaftlichen Gesichtspunkte meist zu kurz. So wurde bei der in der Geschichte des Städtebaues wohlbekannten Erweiterung von Köln auf dem Boden der ehemaligen Wallmauern eine prachtvolle Ringstraße vorgesehen. Hinter den prunkvollen Fassaden liegen jedoch Wohnungen, deren Räume aus engen Lichthöfen nur spärlich Licht und Luft erhalten. Für die zweckentsprechende Unterbringung von Industrie und Gewerbe wurde in den meisten Plänen nur ungenügend gesorgt. Die Bauordnung und Bebauungspläne waren meistens auf die Interessen der im Rathaus herrschenden Haus- und Grundbesitzer zugeschnitten, die eine möglichst dichte und hohe Überbauung ihrer Grundstücke und eine möglichst große Boden- und Hausrente wünschten.

Von den meisten Stadtverwaltungen und auch den Städtebauern wurde mit dem ständigen konzentrischen Anwachsen der großen Städte wie mit einer unvermeidbaren Tatsache gerechnet. Vor allem rechneten damit die Bodenspekulanten, die im Umkreis der wachsenden Städte alle Grundstücke aufzukaufen suchten. So ist im Umkreis von

Berlin so viel Boden von der Spekulation erfaßt, daß darauf eine Bevölkerung von 30 und mehr Millionen untergebracht werden könnte.

Die erste grundsätzliche und radikale Kritik des Großstadtproblems kam um die Jahrhundertwende von der Gartenstadtbewegung. Bei dieser Bewegung handelt es sich keineswegs, wie so mancher glaubt, nur darum, daß der Bevölkerungszuwachs in Kleinhäusern mit Gärten untergebracht wird, sondern um eine neue, eigenartige Stellungnahme zu den bisher die Stadterweiterung beherrschenden Ideen. Es war kein Zufall, daß diese Kritik von einem Bewohner Londons, der größten Stadt der Welt, kam, in welcher sich die Nachteile der bisherigen zentralistischen Tendenzen naturgemäß besonders fühlbar machen mußten. Auf Grund einer sorgfältigen Kritik der herrschenden Zustände machte Ebenezer Howards in seinem berühmten Buche „Gartenstädte in Sicht“* (1898) den Vorschlag, den Bevölkerungszuwachs der Städte mitsamt den neuentstehenden oder aus der Stadt hinauszuverlegenden Industrien in neuen mittelgroßen Städten unterzubringen, bei deren Anlage alle Erfahrungen des Städtebaues, der Hygiene und des Wirtschaftslebens berücksichtigt werden sollen. Besonderer Wert wird darauf gelegt, daß der Boden von vornherein im Besitz der gemeinnützigen Gründungsgesellschaft und später der Gemeinde verbleibt, damit der Wertzuwachs, den er durch die Umwandlung aus Ackerland in hochwertiges Bauland erfährt, der Gesamtheit der neuen Stadtbewohner zugute kommt, die durch ihre Ansiedlung diesen Wert geschaffen haben. Daß in einer solchen mittelgroßen Stadt von 30—50000 Einwohnern, die auf billigem Gelände entsteht, die gesamte Bevölkerung in Einfamilienhäusern mit Gärten untergebracht werden müsse, galt von vornherein als selbstverständlich.

1903 konnte die erste Gartenstadt Letchworth gegründet werden. Obgleich die Entwicklung durch den Krieg und seine Folgen sehr aufgehalten wurde, zählt diese Gartenstadt bereits über 12000 Einwohner, von denen der größte Teil in einem gut angelegten Industrieviertel, ein Teil auch in den landwirtschaftlichen und gärtnerischen Betrieben des Grüngürtels Beschäftigung findet, der rings um die Stadt dauernd erhalten bleiben soll. Nach dem Kriege wurde eine zweite Gartenstadt, Welwyn mit Namen, gegründet, die sich gleichfalls gut entwickelt.

So wichtig die Errichtung dieser Musterstädte war, so ergab sich für die Gartenstadtgesellschaften der verschiedenen Länder doch sehr bald die Notwendigkeit, auch zur Entwicklung der bestehenden Städte praktische Vorschläge zu machen. In Deutschland galt es vor allem den Nachweis zu erbringen, daß den minderbemittelten Kreisen für die von ihnen gezahlten Mieten nicht nur Wohnungen in großen Zinshäusern, sondern ebenso wie in England, Holland, Belgien und anderen Ländern auch wohnliche Einfamilienhäuser mit Gärten geboten werden können. In den sieben Jahren von 1907 bis zum Beginn des Krieges gelang es der unermüdlichen Arbeit der deutschen Gartenstadtgesellschaft, zahlreiche neue genossenschaftliche Gartenvorstädte ins Leben zu rufen, in denen die Arbeiter und Angestellten der benachbarten Stadt ein behagliches Heim fanden. Wie stark sich diese Bewegung durchgesetzt hat, geht unter anderem daraus hervor, daß der Vertreter der deutschen Reichsregierung 1923 auf dem internationalen Städtebaukongreß in Gothenburg die Erklärung abgab, seine Regierung unterstütze grundsätzlich nur den Bau von Kleinhäusern mit Gärten und lasse nur in solchen Fällen Ausnahmen zu, in denen nach Lage der Verhältnisse der Boden für den Bau von Kleinhäusern nicht zu beschaffen sei.

* In deutscher Übersetzung erschienen bei E. Diederichs, Jena.

Auch in England, Holland und nach dem Kriege in Frankreich und Österreich sind zahlreiche Gartenvorstädte ins Leben gerufen worden. Die Gartenstadtbewegung bekam allmählich die Führung auf dem Gebiete des Städtebaues und verdankt das vor allem dem Umstande, daß sie nicht allein die technischen, sondern auch die volkswirtschaftlichen, hygienischen und sozialen Probleme des Städtebaues umfaßte.

Die internationale Gartenstadt- und Städtebaugesellschaft hat auf ihren letzten beiden Tagungen in Gothenburg 1923 und Amsterdam 1924 das Großstadtproblem eingehend erörtert und ist dabei zu Ergebnissen gekommen, deren Einmütigkeit auch den Fachmann überraschten. Die aus aller Welt zusammengekommenen Sachverständigen faßten das Ergebnis ihrer Beratung einstimmig in Leitsätzen zusammen, in denen es heißt: „Ein unbeschränktes Anwachsen unserer Großstädte ist unerwünscht. Die Zustände in den allergrößten Städten sind eine Warnung für die kleineren Großstädte." Zur Begründung wurde in den Verhandlungen unter anderem darauf hingewiesen, daß in Neuyork infolge der ständigen Ausdehnung der Wohnquartiere in den Außengebieten und der Konzentration des Geschäftslebens in ungeheuren Wolkenkratzern die breiten Straßen der inneren Stadt den Verkehr nicht mehr zu bewältigen vermöchten, und das Auto infolgedessen einen großen Teil seines Gebrauchswertes eingebüßt habe.

In den erwähnten Leitsätzen wird befürwortet, den städtischen Bevölkerungszuwachs in neuen Gartenstädten, sogenannten Trabantenstädten, unterzubringen, die in guter Verbindung mit der Großstadt stehen und eine höhere wirtschaftliche Einheit mit ihr bilden würden. Um die Großstädte selbst sollen Grüngürtel gelegt werden, die dauernd für Ackerbau, Gartenbau, Viehzucht und dergleichen zu verwenden wären, damit dadurch „dem Entstehen endloser Häusermeere vorgebeugt" werde.

Der Kongreß setzte sich dann noch für das Aufstellen von regionalen Bebauungsplänen ein. Darunter sind Pläne zu verstehen, die sich nicht auf das Gebiet einer einzelnen Stadt beschränken, sondern ganze Bezirke, die in engem wirtschaftlichen Zusammenhange stehen, einheitlich erschließen. Das wichtigste Beispiel hierfür bietet das Ruhrgebiet, das in einer Länge von 125 km und einer Breite von durchschnittlich 35 km auf Grund des Ruhrsiedlungsverbandsgesetzes vom Jahre 1920 nach den Vorschlägen des Verbandsdirektors Dr. Schmidt in vorbildlicher Weise erschlossen wird. Für eine Reihe von englischen Gebieten sowie für Neuyork sind ähnliche Vorarbeiten geleistet. Wir gelangen auf diesem Wege vom „Städtebau" zum „Überlandbau". Es handelt sich dabei um nichts geringeres als um die ungeheure Aufgabe, die Verteilung der Bevölkerung und der Industrie und Landwirtschaft über das Land nicht wie bisher dem chaotischen freien Spiel der Kräfte zu überlassen, sondern planmäßig unter Berücksichtigung aller wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Erfordernisse zu regeln.

Sehr wichtig ist es, daß auf dem Kongreß in Amsterdam auch Übereinstimmung darüber bestand, daß die Bebauungspläne und regionalen Nutzungspläne durch Gesetz Rechtskraft erhalten müssen, die es ermöglicht, zum öffentlichen Wohl den Boden seiner planmäßigen Bestimmung zuzuführen. Es wurde damit von den aus aller Welt zusammengekommenen Städtebauern anerkannt, daß ihre wohldurchdachten Arbeiten nur dann zur Verwirklichung kommen könnten, wenn auch auf dem Gebiete des Städtebaues das Privatinteresse des Bodenbesitzers vor dem öffentlichen Interesse der Gesamtbevölkerung zurücktreten muß.

Was noch vor wenigen Jahren als Utopie belächelt wurde, ist heute zu einer von

den Fachleuten aller Kulturvölker anerkannten Forderung geworden: Die Verteilung der Arbeitsstätten und Wohnplätze über das Land darf nicht wie bisher dem chaotischen freien Spiel der Kräfte, der Willkür und Gewinnsucht des Einzelnen überlassen werden, sondern bildet eine der schwierigsten und für das Volkswohl wichtigsten Aufgaben der Gegenwart, die nur bei planmäßiger Berücksichtigung der wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Erfordernisse gelöst werden kann.

Wien Hans Kampffmeyer

Stimme des Volkes und Stimme der Volkheit

Daß die Meinung des Volkes ein schwankender Boden ist, haben nicht erst parlamentarische Regierungen zu ihrem Leidwesen erfahren. Das Sprichwort, das die Urteile des Volkes auch über sich selbst am besten ausspricht, hat auch für diese Tatsache längst den Ausdruck gefunden: „Das Volk ist eine Wetterfahne; es ruft heute Hosianna! und morgen: Kreuzige!". Dem widerspricht aber die andere, ebenso unbestreitbare Tatsache, daß dasselbe Volk doch zugleich außerordentlich konservativ ist, daß es an Gebräuchen, Meinungen und Urteilen, selbst wenn sie offensichtlich unpraktisch oder verkehrt sind, mit einer unglaublichen Zähigkeit festhält, ja — von gewissen Grundmeinungen und Einstellungen zu Menschen und Dingen überhaupt nicht abgeht. Die Erklärung dieses Widerspruchs hängt ganz davon ab, was wir unter „Volk" und unter „Volksmeinung" verstehen.

Dem modernen, atomistischen Gesellschaftsbegriff ist es selbstverständlich, daß Volk die Summe der neben- und miteinander lebenden Volksgenossen ist. Seine Meinung wird um so sicherer und zuverlässiger erkundet, je besser und restloser es gelingt, die Gesamtzahl dieser Menschen an der Kundgebung ihrer Meinungen und ihres Willens zu beteiligen. Das Ideal ist die Volksabstimmung mit allgemeinster Stimmberechtigung und hundert Prozent Wahlbeteiligung. Und trotzdem gibt es nichts Unsichereres und Unzuverlässigeres als die Ergebnisse solcher Abstimmungen; trotzdem ist es nicht nur möglich, sondern durchaus alltäglich, daß etwa eine aus ganz allgemeinen Wahlen hervorgegangene Regierung in ihrem Tun und ihrer Haltung dem Empfinden und Wollen des Volkes durchaus nicht entspricht.

Das kommt nicht bloß daher, daß durch Augenblicksstimmungen, durch Agitation und Verhetzung, durch den Einfluß der Presse, die im Dienste gewisser Interessengruppen steht, der Blick des Volkes getrübt, seine Meinung umgelenkt ist. Sondern der wahre Grund ist der, daß selbst ein ganz unbeeinflußter und ungefälschter Querschnitt durch die Meinungen eines bestimmten Tages niemals die wahre Volksmeinung ergeben kann. Denn dieser Querschnitt geht nur in die Länge und Breite, vergißt aber die für die seelische Gesamtlage eines Volkes allerwichtigste Dimension: die Zeit, die historische Tiefe! Der Begriff Volk erschöpft sich keineswegs in der Fläche des räumlichen und zeitlichen Nebeneinander der Zeitgenossen, sondern zu ihm gehört mindestens ebenso entscheidend das zeitliche Nach- und Auseinander der Schicksalsgenossen. Die Zeitgenossen sind das leichte Spielzeug im labilen Gleichgewicht, das jeder Windhauch ins Schwanken bringt; die Verwurzelung in der historischen Tiefe, der Zusammenhang mit der geschichtlichen Überlieferung, das ist das tief angebrachte Schwergewicht, das den Schwerpunkt des Volkes so tief legt, daß es nun auf dem schmalen Grat, den die Gegenwart zwischen Vergangenheit und Zukunft bildet, so sicher steht, wie das Spielzeug auf der Schnur oder auf der

Nagelſpitze, nachdem man an ihm einen Stab, der unten eine Bleikugel trägt, befeſtigt hat. Goethe hat den Begriff geprägt, der es verſucht, an Stelle des „zweidimenſionalen" Begriffes Volk als der Zeitgenoſſen, einen „dreidimenſionalen" zu ſetzen, der die Weſens- und Schickſalsbeſtimmtheit durch Blut und Vergangenheit mit begreift. Er ſagt: „Wir brauchen in unſerer Sprache ein Wort, das, wie Kindheit ſich zu Kind verhält, ſo das Verhältnis Volkheit zum Volke ausdrückt. Der Erzieher muß die Kindheit hören, nicht das Kind; der Geſetzgeber und Regent die Volkheit, nicht das Volk."

Es iſt kein Zufall, daß Pädagogen und Geſetzgeber gleichzeitig dieſe Wahrheit vergeſſen haben. Der alles auflöſende Rationalismus eines atomiſierenden Zeitdenkens hatte keinen Sinn mehr für jene „dritte Dimenſion" im Werden des Einzelnen und in der Entwicklung der Völker, die man nicht greifen und wiegen und die man vor allem nicht zählen konnte. Nur was gezählt werden kann, was eine Mehrheit darſtellt, das gilt. Der formale Demokratismus (und dieſer iſt weit mehr als nur eine politiſche Form!) fragt oft und bei jeder ſich bietenden Gelegenheit und läßt ſich vom Ergebnis der Frage jederzeit ab- und umlenken: aber er fragt ſtets das Volk — nicht die Volkheit!

Und doch hängt unſere Zukunft davon ab, daß bei der Beſtimmung über den einzuſchlagenden Weg in die Zukunft die aus der Vergangenheit heraufklingende Stimme mitgehört wird. Denn dieſe Vergangenheit iſt ja nicht tot, ſondern ſie iſt als Erbe unſeres Blutes, als Anlage, Neigung, Charakter, Stärke und Schwäche in uns allen ſtets gegenwärtig, ſie iſt das Lebendigſte und Gegenwärtigſte und zugleich das Zukunftweiſendſte, gerade weil ſie weit zurückreicht. Je älter ein Weſenszug, eine Neigung in uns, deſto wahrſcheinlicher, daß ſie in unſern fernſten Nachkommen noch ebenſo wirkſam und lebendig ſein wird.

Die Abſtimmungen des Parlaments-, Wahl- und Vereinsbetriebs ſind ſogar im Grunde nicht loszulöſen von jener „dritten Dimenſion", vom Einfluß der erlebten, überlieferten und vor allem der im Blut vererbten Vergangenheit. Letztlich handeln wir doch danach, wie wir „ſind" — und nicht, wie wir augenblicklich „meinen". Wiſſen wir doch meiſt erſt nach der Tat, wie wir handeln wollten! Aber es gilt doch, die Kanäle wieder freizumachen, aus denen uns Rat und Urteil, Meinung und Mahnung der Vergangenheit aus dem Urgrund unſeres Volkstums zuſtrömen. Wo aber erklingt dieſe Stimme der Volkheit? Am beſtimmteſten und wirkſamſten nicht in Worten und Regeln, ſondern in der überlieferten und durch Zucht und Sitte — nicht durch Unterricht! — vermittelten Geſamtrichtung unſeres Fühlens und Wollens. Aber doch hat die Volkheit auch zu unſerem Verſtande deutlich genug geſprochen. Gemäß des unvertilgbaren inneren Dranges alles Menſchentums, ſich über ſich ſelbſt und die Dinge um uns, über Gott und Welt und Menſchen klar zu werden, beſitzt jedes Volk einen Schatz von volkstümlicher Überlieferung, in dem dieſe Meinungen ausgeſprochen ſind. Sprichwörter, Bauernregeln, Volksrätſel — das Volk liebt gerade dieſe Form, weil ſie der Weisheit das Bedeutungsvolle und Einprägſame des Geheimniſſes und der Überraſchung gibt — das ſind einige der Formen, in denen die Erfahrung der Volkheit niedergelegt iſt. Gewiß ſtammen auch dieſe Ausſprüche zuletzt von einem Einzelnen, der den Ausdruck fand oder ihm die letzte griffige und zur Erhaltung und Verbreitung geeignete Form gab. Aber daß dann gerade dieſer Satz aufgenommen und erhalten wurde, während Millionen Sätze täglich im Winde verwehen, darin liegt bereits ein Urteil der

Volkheit, die in diesem Satz irgendein Wesentliches anerkennt, eine objektive Tatsache, etwa eine Wetterregel, die oft bestätigt wird; oder ein inneres Erlebnis, eine Stimmung, die dem Grundcharakter des Volkes entspricht, hat hier gültigen Ausdruck gefunden und wird deshalb von anderen Menschen gern wieder im eigenen Fall benutzt. Nur was aus jenen tiefen Wesensschichten stammt, die über das Sein und den Charakter eines Menschentums entscheiden, wird im Gedächtnis dieses Menschentums bewahrt und an Kinder und Kindeskinder weitergegeben. Was nur aus der Oberfläche stammt, was Augenblicksstimmung oder Anflug von Fremdem war, das versinkt bald oder wird durch anderes, das allgemeine Wesen echter und besser Ausdrückendes, ersetzt. So ist allerdings die lebendige Überlieferung eines Volkes auch eine Art „Volksabstimmung", aber eine Abstimmung in Permanenz, bei der es keine andere „Berechtigung" gibt, als das lebendige Gefühl für das dauernd Echte und Wahre und keine andere Dauer der Wahlperiode als die jederzeit widerrufbare Bewährung.

Haben wir den Zusammenhang mit der Überlieferung der „Stimme der Volkheit" noch? Ganz ohne Zweifel! Wir könnten alle keinen Augenblick leben, wenn wir alles Tun immer durch eigenes Denken und eigene Entscheidung lenken müßten. Selbst wir „entwurzelten Kinder" einer „entwurzelten Zeit" sind doch durch Blut und Sitte und Tradition rings in das tragende und stützende Flechtwerk der Vorentscheidungen — Vorurteile — unserer Volkheit eingebettet. Aber kein Zweifel, daß wir in den letzten Jahrzehnten auf dem Abwege waren und daß — bewußt und unbewußt — unser Sehnen heute dahin geht, uns wieder stärker und bewußter in jenen nährenden und zeugenden Mutterboden einzugraben, tiefe Wurzeln zu schlagen, um dann erst recht in die Höhe wachsen zu können.

Der Verlag Eugen Diederichs war einer der Pioniere, die erkannten, daß dabei unser Weg nicht in die Länge und Breite und rund um den Erdball geht, sondern nach der dritten Dimension, in die Tiefe der eigenen Brust und in die Tiefe der lebendigen Überlieferung unseres Volkstums. „Deutsches Volkstum" — das ist weniger das, was räumlich nebeneinander liegt, oder was in Museen ausgebreitet werden kann, sondern das ist vor allem der Wesensgehalt der deutschen Seele, das was als innere Verwandtschaft uns aus den Zeugnissen des Seelentums deutscher Menschen aus allen Zeiträumen anspricht: Es ist die Volkheit, die wir suchen!

Die Stimmen der Volkheit sind um drei köstliche Gaben vermehrt worden: Walter H. Oschilewski: „Deutsche Sprichwörter", Bruno Haldy: „Deutsche Bauernregeln" und Lisa Tetzner: „Deutsches Rätselbuch" (alle bei Eugen Diederichs in Jena erschienen).

Es sind keine gelehrten Wälzer, die mit philologischer Gründlichkeit und Vollständigkeit das ganze Gebiet erschöpfen wollen. Nicht um unser Wissen über diese Dinge handelt es sich in diesen Büchlein, sondern sie wollen uns helfen, daß wir aus ihnen wieder unmittelbar die Stimme der Volkheit vernehmen und daß wir selbst wieder Träger dieser Stimme werden und unseren Kindern davon weitergeben, was sich uns als wahr, echt und lebendig erweist. Und das ist viel, viel mehr, als jeder ahnt. Wie unglaublich klar und treffend und so geformt, daß es für immer im Ohr bleibt, sprechen diese einfachen, meist schmucklos gereimten Sätze unser tiefstes Lebensgefühl, unseren Glauben und unser Hoffen, unser Lieben und Hassen, unseren Ernst und unser Lachen aus. Es ist einem beim Lesen, als hätte man all diese Dinge längst gewußt; man begrüßt diese Reime und Sprüche wie alte Freunde, deren Züge

wir vergeſſen hatten, die uns aber beim erſten Anblick wieder vertraut ſind wie einſt und die uns das Erleben ganzer Zeiten wieder mit heraufbringen. Gibt es ein beſſeres und beglückenderes Zeichen, daß dieſe Überlieferung in der Tat noch lebt, daß der Brunnen nur verſchüttet, nicht verſiegt iſt und daß es alſo lohnt, den Schutt eines neunmalweiſen Zeitalters wegzuräumen, das ob dem Geſchrei und Lärm des Pöbels jeder ſozialen Stufe der Stimme der Volkheit vergaß? Wir haben viel verloren. Aber ſicherlich: ehe es uns gelingen wird, das Reich des Deutſchtums wieder in die Breite auszudehnen, iſt es notwendig, daß wir Eroberungen nach der Tiefe hin machen. Hier ſind weite, weite Provinzen deutſchen Seelentums, echten Volkstums, Schätze des Volkscharakters und der volkstümlichen Überlieferung im geiſtigen Grenzkampf zu erhalten und Verlorenes wiederzugewinnen. Hier gibt es keinen Verſailler Vertrag, der uns die Hände bindet. Es liegt allein an uns, wie dieſer Kampf ausgeht. Hier gilt nach wie vor die „allgemeine Wehrpflicht" — keiner kann unſerer Seele geben, was ſie nicht ſelbſt erwirbt, wie ihr auch keiner nehmen kann, was ſie nicht ſelbſt aufgibt.

Philipp Hördt

Volksform und Bildungsform

Vorbemerkung. Die folgenden Leitſätze ſind mit Genehmigung des Verfaſſers entnommen aus den „Heften für Büchereiweſen", Abt. A, Heft 1/2, Dezember 1923, S. 13 (Felix Dietrich, Lpz.). Sie ſind dort ſeitens der Schriftleitung mit folgenden Worten eingeleitet: „Wir bitten, die Leitſätze zunächſt rein prinzipiell aufzufaſſen. Die Frage, ob und in welchem Umfange, auf welchen praktiſchen Wegen eine ſolche Volksbildungsarbeit heute möglich iſt, ſteht auf einem anderen Blatte. Wir erinnern hierzu an die Ausführungen über die ‚Grenzen der Volksbildung', die Walter Hofmann im Jahre 1920 im Volksbildungsarchiv gemacht hat. Sicher erſcheint uns, daß die in den nachfolgenden Leitſätzen aufgeſtellten Behauptungen und Forderungen — die der Verfaſſer ſelbſt keineswegs als neu empfindet — in Zukunft immer mehr in den Mittelpunkt der Diskuſſion der Volksbildungsſache werden treten müſſen. In der vorliegenden Form bilden dieſe Gedanken auch eine erſte Ergänzung zu dem im gleichen Hefte veröffentlichten Aufſatze über den geiſtigen Plan in der volkstümlichen Bücherei." (Leit.)

1. Volksbildung iſt nicht Bildung weniger oder vieler Einzelner im Sinne überkommener Bildung und Kultur, ſondern Volksbildung iſt Formung des Volkes zur Volkheit. Was Volkheit, Volksformung ſchafft, iſt der Volksbildungsarbeit willkommen, was Volkheit nicht ſchafft, iſt ihr gleichgültig, was Volkheit zerſtört, lehnt ſie ab.

2. Volkheit, geformte Volkskraft kann nur werden, wenn von dem im Volke ſelbſt lebendigen geiſtigen und ſeeliſchen Antrieben und Kräften ausgegangen wird: — ſie ſind der eigentliche Gegenſtand der formenden Arbeit der Volksbildung. Die Aufgabe iſt daher: Die tatſächlichen Lebensantriebe des Volkes in ſeinen verſchiedenen Kreiſen und Schichten zu erkennen, für die verſchiedenen Lebensantriebe die entſprechenden geiſtigen Antriebe in der kulturellen Produktion zu ſuchen und die entſprechenden Kulturgüter dann an der entſprechenden Stelle des Volkslebens einzuſetzen. Volksbildung bedeutet alſo eine neue Kenntnis des Volksſeins und eine neue Bewertung und Verwertung der Kulturgüter vom Standpunkt volkhaften Seins und Werdens aus.

3. Die neue Bewertung der überkommenen kulturellen Produktion und der herrſchenden Geiſtigkeit führt zu der Erkenntnis, daß Gehalt und Form der abendländiſchen Bildung, beſonders in ihrer in den letzten Menſchenaltern gewonnenen Ausprägung, weithin ohne Beziehung ſind zu Gehalt und Formmöglichkeit all der Volks-

schichten, die in die abendländische Bildung nicht hineingeboren und durch umfassende schulmäßige Ausbildung nicht hineinerzogen worden sind. Wenn also Bildungsgüter und Bildungsleben volksformende Kraft, Bedeutung gewinnen sollen, so ist ein Wandel dieser Bildung selbst Voraussetzung.

4. Die Ausbildung und Durchformung der einzelnen Lebensantriebe und Lebenstendenzen im Volk gibt selbst noch keine Form der Volkheit, sondern nur sich durchkreuzende Ansätze und Bausteine zum Volkwerden. Volksform, Volkheit — geprägte Form, die lebend sich entwickelt — kann für ein ganzes Volk nur dort werden, wo die Lebenstendenzen von dem Bewußtsein um ein letztes, im Leben des Volkes Seinsollendes gewertet und geordnet werden. Der Volksbildner muß also selbst von einem Bewußtsein um ein Seinsollendes im Leben des Volkes erfüllt sein: eine „neutrale" Volksbildungsarbeit, die den Lebensantrieben des Volkes nicht einen Willen zu einem bestimmten Sein gegenübersetzt, ist vielleicht charitativ gemütische und intellektuelle Wohlfahrtspflege, aber keine Volksbildung.

5. Die Volksbildungsarbeit ist daher das natürliche Wirkungsfeld der weltanschaulichen Hauptströmungen in unserem Volke: es ist Torheit, das Gegenteil von Volksbildung, dem Katholiken verübeln zu wollen, wenn er die Lebensantriebe und die ihnen entsprechenden Kulturgüter vom Standpunkt seines Gottesgedankens aus bewertet und in der Volksbildungsarbeit ordnet, dem Sozialisten verübeln zu wollen, dasselbe vom Standpunkte seiner Weltanschauung aus zu tun, dem Deutschvölkischen zu verübeln, den Deutschgedanken als Ordnungsgedanken seiner Arbeit der Volksformung zu wählen.

6. Die weltanschaulich nicht gebundene Volksbildungsarbeit ist eine wertvolle Ergänzung der (prinzipiell gleichwertigen) gebundenen Volksbildungsarbeit. Sie kann das aber nur sein, wenn sie auch für sich Leitgedanken und Bindung anerkennt. Mit der konfessionellen, der sozialistischen und der völkischen Gruppe ist sie verbunden durch die Grundüberzeugung, daß Volksbildung nicht Bildung vieler Einzelner im Sinne einer individualistischen Persönlichkeitskultur ist, sondern daß die Volksbildung grundsätzlich dem Gesamtwesen, der Formung des Volkes zur Volkheit aus den Grundkräften des Volkes heraus gilt. Von da kommt sie zu zwei Grundforderungen:

1. Entfaltung und Kräftigung des Gemeinschaftsgefühles, ohne das Volkheit nicht möglich ist.

2. Pflege aller das Leben bejahenden Kräfte, Zurückdrängung aller den Lebenswillen unterbindenden Tendenzen, ohne welches Volkheit nicht bestehen kann. Darüber hinaus muß auch die konfessionell oder politisch-weltanschaulich nicht gebundene Volksbildungsarbeit zu Bindungen an oberste Leitgedanken, inhaltliche Forderungen kommen, wenn sie wahrhaft volk-bildend wirken und von der gebundenen Volksbildungsarbeit als wertvoller Bundesgenosse anerkannt werden soll. In diesem Sinne hat sie anzuerkennen und zu pflegen:

1. Die Ehrfurcht vor dem Unerforschlichen. Dieses verbindet sie mit der religiös-konfessionell fundierten Volksbildungsarbeit.

2. Das Solidaritätsbewußtsein aller Arbeitenden der Erde. Das verbindet sie mit der großen Weltbewegung des Sozialismus.

3. Den Gedanken des Deutschtums, des geistigen und seelischen Lebens aus deutscher Wesensart heraus. Das verbindet sie mit der völkischen Bewegung.

Diese drei Ideale des Seinsollenden sind aber nicht aus Opportunismus zu „wählen", sondern sie müssen in der Persönlichkeit des wahren Bildners seines Volkes

begründet sein. Sofern sie das sind, deuten sie vielleicht die Synthese an, die das deutsche Volk braucht, um zu einem Lebensideal und zu einer Gesamt-Volksform zu kommen.

7. Das Seinsollende in der Volksbildungsarbeit darf nicht in ideologischer Volksfremdheit und in gedankenloser Anwendung überkommener Bildungsmittel und Bildungsmethoden dem Volkskörper aufgezwungen werden, sondern es ist — nicht im Prinzip, wohl aber im Gang der praktischen Arbeit — aus dem Walten der lebendigen Volkskräfte, aus ihrer klaren Erkenntnis heraus zu entwickeln.

Walter Hofmann

Zur Psychologie der werktätigen Jugend

Die Jugendpsychologie ist bisher die ausschließliche Domäne zweier Forschungsgebiete gewesen. Entweder der von Geistlichen, Lehrern und amtlichen Jugendpflegern gemachten pädagogischen Beobachtungen und Erfahrungen oder aber der Experimentalpädagogik, die mitsamt der Kinderpsychologie die wissenschaftliche Seite der Jugendforschungen darstellt. Diese Methoden, die seit einer Reihe von Jahren nicht ohne Erfolg ausgeübt werden, haben beide den einen Mangel, daß der Jugendliche selbst entweder sich als Beobachtungsobjekt des Experimentators fühlt oder aber als Abhängiger gegenüber den autoritativen Persönlichkeiten. Er ist also nie gänzlich unbefangen. Vor allem hindert die dem Entwicklungsalter anhaftende Scheu eine restlose Offenheit der Jugendlichen. Eine nicht seltene Fehlerquelle liegt auch darin, daß der Untersuchende die Antworten in seine Objekte „hineinfragt", die dann unter dem suggestiven Druck des Fragenden, der immer der Ältere ist, die Antworten geben die man hören will.

Mit völlig anderen pädagogischen Methoden ist der Verfasser einer groß angelegten Arbeit* auf jugendpsychologischem Gebiet vorgegangen. Erwachsen aus dem kameradschaftlichen Umgang mit der männlichen Jugend der werktätigen Bevölkerung (der Autor selber ist ein Angehöriger der Jugendbewegung) und aus einer jahrelangen Arbeits- und Lebensgemeinschaft mit Lehrlingen, jugendlichen Arbeitern und Schülern, gewinnt diese sozial- und entwicklungspsychologische Studie eine Vorzugsstellung, weil die Erfahrung über wirkliches Jugendleben sich mit akademischer Geschultheit und der Handhabung psychologischer Hilfsmittel verbindet. Durchweg ist ja sonst der Menschentyp der Jugendbewegung wissenschafts- und traditionsfeindlich. Es ist dies einer der Gründe, daß die Jugendbewegung nicht kulturschöpferisch geworden ist, sondern zu einer „neben" der Gesellschaft stehenden kleinen Sekte wurde. Der deutsche Geist und die deutsche Wissenschaft blieb daher gänzlich unbefruchtet von der ganz anders gerichteten Geistigkeit und Lebensnähe des Jugendmenschen. Was aus einem Wissensgebiet werden kann, das mit dem Herzen des gleich fühlenden Menschen und mit dem Kopfe des exakten Forschers angefaßt wurde, zeigt die eben genannte Untersuchung. Die Verhaltungsarten der werktätigen Jugend gegenüber Sprache, Stoff und höherem Kunstverständnis, die hier dargetan werden, sind ein wesentlicher Aufschluß über das Entwicklungsalter im Milieu des Arbeiters und Kleinbürgers, um den sich ja die gesamte Jugendpflege von der Volkshochschule bis zur Fürsorgeerziehung bemüht.

* Dr. Hans Busse. Das literarische Verständnis der werktätigen Jugend zwischen 14 und 18. (Beiheft 32 zur Zeitschrift für angewandte Psychologie. Verlag Joh. Ambrosius Barth) Leipzig. 1923. 300 Seiten.

Der Verfaſſer findet die Entwicklungsſtufen der Menſchheit — die mythenbildende Vorzeit, das Heldenzeitalter und den realiſtiſchen Erkenntnistrieb ontogenetiſch in dem qualitativen Literaturintereſſe des Jugendlichen wieder. Vom Märchen, das am Schluß der Kindheit ſtark abgelehnt wird, wie alle mit der Kinderzeit zuſammenhängenden Motive, geht der Werktätige ohne Zwiſchenſtufe raſch zur Abenteuer- und Heldengeſchichte über. Dieſes „Robinſonalter" mit der ausſchließlichen Hingabe an die Detektiv-, Indianer- und Reiſe-Geſchichten hört nun beim werktätigen Jüngling in den meiſten Fällen überhaupt nicht wieder auf. Viele bleiben Zeit ihres Lebens ſtehen auf der Stufe „des ſpannungsſüchtigen Typus", wie Verfaſſer den Liebhaber der Detektivgeſchichten nennt, oder auf der des „ſenſationshungrigen", der den Kriegserzählungen und überhaupt allen ſinnenhaften, gefahrvollen Handlungen verfallen iſt. Dieſe Gebundenheit der unteren Volksſchichten an die Vorſtufe des Kunſterlebniſſes iſt aber nun keineswegs das Reſultat einer intellektuellen oder moraliſchen Minderwertigkeit, ſondern die tragiſche Folge der Gedrücktheit und Enge des proletariſchen und kleinbürgerlichen Milieus, das notwendigerweiſe jene furchtbare geiſtige Einſeitigkeit mit einem nervös geſteigerten Erlebnishunger hervorbringen mußte.

Für das „Heldenzeitalter" des jugendlichen Werktätigen iſt die durchweg zu beobachtende Abneigung gegen die Sage eigentümlich, die einmal in der mangelhaften hiſtoriſchen Vorbildung des Volksſchülers begründet ſein mag, vor allem aber in einem Moment, das Verfaſſer die „didaktiſche Nebeneinſtellung" nennt. Denn das erſte Wertkriterium des Jugendlichen auf dieſer Stufe iſt „die Wahrheit" und im ganzen die Anwendbarkeit, der an ihn herangebrachten Stoffe und Erzählungen. Da nun der ſich ſelbſt überlaſſene jugendliche Lehrling und Arbeiter im Seelenzeitalter des homeriſchen Epos verharrt, überraſcht es nicht, zu erfahren, daß die literariſche Kunſtgattung, die ihm die gemäßeſte iſt, außer der Erzählung im Drama zu finden iſt. Das Drama iſt ihm immer ohne weiteres zugänglich, denn in ihm, wie im Epos findet der junge Arbeiter den Kampf wieder, der das ganze Leben ſeiner Klaſſe erfüllt, den Kampf ums Daſein. Der wirtſchaftliche Kampf iſt ihm ja nur eine Wiederholung des Kampfes, den der Abenteurer mit der Welt und der Natur in der Literatur führt. Außerdem befriedigt das Drama und das Epos am erſten den Wirklichkeitshunger und erleichtert die Denktätigkeit. Wir erfahren überdies, daß Schiller und Kleiſt die Klaſſiker der Volksjugend ſind, während die Beziehungen zu allen anderen Größen der Nationalliteratur, zu Goethe, Hölderlin, Grillparzer und Jean Paul, ſchwach oder meiſt gar nicht vorhanden ſind. Zu den Romantikern vollends iſt keine Brücke zu ſchlagen.

Der entſcheidende Schritt vom Jungensalter zum Entwicklungsalter bekundet ſich in dem Geſchmackswandel von der Heldengeſchichte zur realiſtiſchen Dichtung. Die Spannung, das Geſchehen wird nun von außen nach innen verlegt, es bedarf keiner Überraſchungen und Abſonderlichkeiten mehr, das Leben ſelbſt tut ſich auf mit ſeiner Tragik, das im Alltag, in der Gegenwart, in der Nachbarſchaft mit derſelben Wucht ſich entlädt wie in der wunderbaren Ferne. Von ſich aus findet die werktätige Jugend nun den Weg zur höheren Stufe dieſer Dichtung nicht. Aus ſehr begreiflichen Gründen hat ſie kein Gefühl für den Heroismus des Alltags; vor allem aber reſigniert ſie, auch wenn eine ſtarke Sehnſucht zur eigentlichen Kunſt ſie treibt, vor den formalen Schwierigkeiten der höheren Literatur. Worte, Redewendungen, zwiſchen den Zeilen ſtehende Offenbarungen, die dem Gebildeten ohne weiteres auf-

gehen, bleiben ihm unverſtanden. Die Werkzeuge, die die deutſche Sprache für ſeeliſche Vorgänge ſich längſt geſchaffen hat, werden vom Volk, das durchweg auf der Stufe des Affekterlebniſſes verharrt, noch gar nicht gehandhabt. Die Nation ſpricht zwei Sprachen. Falls nicht ſchon mit 16 Jahren ein „Leſeabfall“ eintritt, beſcheidet es ſich auf der Stufe der Erzählungen und der Erlebnisgier. Und ſo enthüllt ſich hier die erſchütternde entwicklungspſychologiſche Erſcheinung, daß der Menſch der unteren Volksſchichten erſchreckend früh fertig iſt. Die vom Verfaſſer aufgezeigten Stufen des literariſchen Intereſſes — Märchen — hiſtoriſche Erzählung — Abenteurergeſchichte — ſind die Stufen des erwachſenen werktätigen Volkes überhaupt. Die Intelligenteſten wandern zum Intellektual-Dogmatismus der kommuniſtiſchen und ſozialiſtiſchen Partei ab. Hier wird ihnen der Entwicklungsprozeß erſt recht unterbunden, die Denkreſultate gleich fertig geliefert und auf ein möglichſt frühes Fertig- und Erwachſenſein hingearbeitet.

Wie das Gefühl für die in der höheren Dichtung enthüllte Lebenstragik dem Werktätigen von ſich aus fremd iſt, ſo muß ihm notwendigerweiſe auch die große Gegenmacht der Tragik, der Humor, verſchloſſen ſein. Aber am Komiſchen hat er ein ſpontanes Wohlgefallen und ſo auch an den Dichtgattungen, die es vermitteln. Und von den vielen, die ſelbſtändig den Weg zum Tragiſchen (im pſychologiſchen, unantiken Sinne) nicht finden, finden ihn doch weichere Naturen zum Rührenden und Sentimentalen, ebenſo wie umgekehrt der Sinn für das Pathetiſche und Erhabene leichter geweckt werden kann als andere Geiſterlebniſſe. Alle dieſe Reaktionserſcheinungen beſtätigen die Erfahrung, daß der Menſch der unteren Volksſchichten ſeeliſch und geiſtig dem Bild des kindlichen Menſchen naheſteht und bleibt. Nur in einem Punkt zahlen beide ihrem Zeitalter den Tribut: alle lehnen das Religiöſe ab, und nicht einmal die katholiſch erzogene Jugend findet Geſchmack an Heiligenlegenden und religiöſen Erzählungen.

Die Gegenſeite dieſes ſozial-pſychologiſchen Werkes legt Zeugnis davon ab, wie der von ſich aus im primitiven Spannungserlebnis der Detektivgeſchichten befangen bleibende Jugendliche durch mühſame pädagogiſche Beeinfluſſung zu den höheren Stufen des Kunſterlebniſſes geführt werden kann. Der Verfaſſer hat in langjähriger Arbeitsgemeinſchaft eine Fülle der Dichtungen des 19. und 20. Jahrhunderts an dieſe Jugend herangebracht. Mit großem pädagogiſchen Takt und mit geſchultem kunſtpſychologiſchen Sinn unternahm er es in Geſprächen, auf Wanderungen und bei gemeinſamen Theateraufführungen, den Nützlichkeitsſtandpunkt des primitiven Rationaliſten zu beſiegen. Die Geſpräche ſelber ſind ſorgfältig geſammelt und wiedergegeben und enthüllen die Pſyche des jungen Volksgenoſſen, der ſich unmittelbar darüber ausſprach, welche Dichtungen „fein“ und welche „ein Dreck“ ſeien, zuverläſſiger als alle Enquêten der Schulen und Behörden. — Gut ein Drittel der ſo behandelten werktätigen Jugend erwies ſich nicht nur als zugänglich für das eigentliche Kunſterlebnis, ſondern brannte auf Führung zu dem für ſie verſchloſſenen Gute unſerer Nationalliteratur.

Neben etwa tauſend angeführten Geſprächen zwiſchen dem Verfaſſer und den Jungen über geleſene Bücher und geſehene Aufführungen bewahrt die Schrift ſo eine reiche Materialſammlung für den Berufspädagogen. 24 Tabellen über Reaktionen der Jugendlichen gegenüber ſtofflichen und formalen Motiven ſind vom Verfaſſer teils ſelbſt aufgeſtellt, teils übernommen und gedeutet worden. Die Ausdeutung der Statiſtiken, die ja an ſich zunächſt nichts als totes Gut ſind, bietet einen nicht uner-

heblichen Teil der Arbeit. Intereſſentypen und Korrelationen zwiſchen Beruf, Alter, allgemeiner Begabung, Schulnoten, Geſchmacks- und Werturteilen, ferner die ſelbſtändige Auswertung der Bibliotheksſtatiſtiken bereichern die jugendpſychologiſche Wiſſenſchaft um ein bedeutendes. Das oft Bekannte wird in Beziehungen gebracht und gedeutet, und das Geſamte zeigt ſo dem Volkserzieher nicht weniger den Weg wie dem Pädagogen und Wiſſenſchaftler. Eliſabeth Buſſe-Wilſon

Zu Albert Mirgelers „Schlußwort" und anderem

Auf A. Mirgelers „Abrechnung" in „Kirche und Wirklichkeit" habe ich in den „Schildgenoſſen" geantwortet (IV. Jahrg., 2. Heft). Darauf kam in der „Tat" ein „Schlußwort gegen (ſo!) Romano Guardini", das zwar keinen Verſuch macht, zu verſtehen, was meine Erwiderung meint, dafür aber Ton und Haltung der „Abrechnung" aufs eindrucksvollſte fortführt. (Ob dieſe geiſtige Haltung zur geſchloſſenen Atmoſphäre der radikalen Iſolation unſerer Zeit gehört?) Natürlich ſchließt dieſes Schlußwort gar nichts ab. Damit, daß die Behauptungen mit Kierkegaardſcher Terminologie und mangelhaften Umgangsformen aufgeſtellt werden, iſt am Tatbeſtand nichts, aber auch gar nichts geändert. Wohl aber an der Möglichkeit öffentlicher Ausſprache. Denn ich glaube zu ſehen, daß dieſe Art unerfreuliche Schule zu machen beginnt. Die Realitäten und Probleme hingegen ſtehen nach wie vor da. Im letzten Hefte der „Tat" befaßt Mirgeler ſich wieder mit mir. Mit Verwunderung leſe ich da, was ich alles ſein (von römiſchem Machtwillen durchblutet!) und vertreten ſoll.

Auch von anderer Seite iſt manches gegen mich erſchienen, darunter zuletzt Wynekens Aufſatz in der „Grünen Fahne".

Zu alledem wäre nun ſehr viel zu ſagen; um ſo mehr, je kategoriſcher der betreffende Kritiker ſpricht. Allein nach einiger Überlegung verzichte ich auf die Antwort. Dergleichen Erwiderungen koſten mich viel Mühe; einige wirkungsvolle Gegenurteile hinzuſetzen, bringe ich nicht fertig. Mir ſcheint aber, daß der Ertrag dieſe Mühe nicht lohnt.

So überlaſſe ich es meinen Kritikern, mich als abgerechnet und abgeſchloſſen anzuſehen, und dies, wenn es ihnen nötig ſcheint, mit noch entſchiedeneren Wendungen feſtzuſtellen. Meine Antworten gedenke ich durch poſitives Werk und Wort zu geben, ſobald ſie mir reifen. Romano Guardini

Kulturpolitiſcher Arbeitsbericht

Feier der bündiſchen Jugend

Wie ehedem die Jugend 1913 zum Hohen Meißner auszog, um einen Gedenktag auf ihre Art zu begehen, ſo verſammelte ſich dieſes Jahr wieder Jugend auf einſamer Höhe, um fern von Bierreden und untadeligen ſchwarzen Zylindern ihr Feſt zu feiern.

In den erſten Auguſttagen, wo unſer aller Gedanken dem Weltkriege und ſeinen Opfern galten, zogen die jungen Scharen von den verſchiedenſten Seiten, von dem Rhein und der Saar, von der Donau und den Alpen, von der Weichſel und dem fernen Oſtland und von der Waſſerkante in die Hohe Rhön: Langemark, Totenfeier der bündiſchen Jugend, lautete das Aufgebot. Das übliche Publikum und Feſtbummler, die heute eigentlich auf keiner größeren Tagung fehlen, waren von vornherein ausgeſchaltet, ſchon deshalb, weil der Ort des Treffens möglichſt geheimgehalten wurde und jede Reklame vermieden war. So kam

wirklich nur bündiſche Jugend zuſammen. Ein rieſiges, buntbewimpeltes Zeltlager ſchmiegte ſich auf hoher Bergeskuppe an die ſchützende Erde, denn Wind und Wolken trieben dort droben ihr Spiel, wie wenn die Welt nur ihnen gehörte. Gegen 2000 Mann waren herbeigeeilt auf den Ruf ihrer Führer, doch unter dem weiten Himmel und in dieſer Einſamkeit nahm ſich ſelbſt ſolche Maſſe winzig aus. Und was brachte die Feier? Wer ſie miterlebt hat, weiß es; für die anderen jedoch ein paar kurze Andeutungen.

Wer die heutige Zerſplitterung kennt, allein ſchon innerhalb der Jugendbewegung, der weiß, was das Wort „Gemeinſchaft“ bedeutet. Und die war hier da, gottlob nicht nur in Worten, ſondern auch — im Schweigen. Heute, wo ein Dutzend Menſchen keine zehn Minuten ſtill zuſammen ſein kann, will das ſchon etwas heißen. Ohne laute Befehle ordneten ſich die Haufen, ſei es zum Kreiſe um das lodernde Feuer oder zum langen Zuge zur Höhe des Heidelſtein, wo der Malſtein zum Gedächtnis der Gefallenen errichtet wurde. Es war eine würdige Feier der Toten und ſie hätte gar nicht anders ſein können. Die einzelnen Worte der Anſprachen, die Klänge der Muſik, gemeinſame Lieder, Wettkämpfe, all das wirkte nur im Ganzen, im Rahmen der Landſchaft und des großen Schweigens. Wie fein war es, wenn der Abendhimmel in der Ferne verglühte, die Menge im großen Viereck Kopf an Kopf regungslos verharrte und von der Dunkelheit langſam zuſammengeſchmolzen wurde. Oder wenn viel hundert Wimpel im friſchen Morgenwinde flatterten um den rauchenden Opferſtein, noch halb verdeckt vom Nebel, und das Volk lautlos daſtand und den Worten, auch ungeſprochenen, lauſchte. Man ſtellte weder Forderungen auf, noch wurden laute Gelöbniſſe verkündet — man feierte eben. Man ſprach nicht von künftigem Krieg, nicht von Nie-wieder-Krieg, Mut und Bereitſchaft zum Leben, war die Loſung. Ein oder das andere jugendliche Gemüt, das nach Taten dürſtete, mag nachträglich enttäuſcht ſein, doch bei einer Feier gibt es nichts zu taten.

Nicht die ganze Jugendbewegung war vertreten. Doch die Hauptbünde der eigentlichen Wandervogel-Jugend waren wohl alle da; viel junges Blut tummelte ſich auf dem Raſen. Trotz der Gemeinſamkeit von Tracht und Brauch waren die einzelnen Bünde für ein geübtes Auge wohl zu unterſcheiden, denn jeder hat ja eine mehr oder weniger ausgeprägte Überlieferung, die er nicht verleugnen kann. So fielen die Nerother nicht nur durch ihren großen Wimpel auf. Die Organiſation dieſes Maſſentreffens war vorzüglich vorbereitet von den Führern und ihren Helfern. Die Neupfadfinder dürfen hier beſonderes Verdienſt für ſich in Anſpruch nehmen.

Sicher konnten die meiſten Jungens den Ernſt der Stunde nur ahnen und waren nicht fähig, die Worte: Volk und Menſchen in Not in all ihrer Schwere zu faſſen. Doch heute, wo ſo viele Menſchen auf der Erde umherkriechen und nur von Menſchenliebe ſprechen, und andere, nicht minder zahlreich, aufgeblaſen einherſtolzieren, da kann es einem wohl ums Herz ſein inmitten von Menſchen, bei denen Stolz und Ehrfurcht in der rechten Miſchung ſind. Niels Diederichs

Führertagung der katholiſchen Jugend des bergiſchen Landes in Solingen Am 17. Auguſt tagte katholiſche Jugend in Solingen. Vor- und nachmittags traten die Jugendführer zuſammen zur Beſprechung der Frage: „Wie ſtehen wir zu rechts und links?“ Beiſammen ſah man geiſtliche Präſides der Jünglingsvereine, Vertreter der Geſellen-, Handwerker-, Arbeitervereine, der kaufmänniſchen Vereine, der Windthorſtbünde, der Neudeutſchen — und den Pfahl im Fleiſche der Verſammlung, den Eckſtein, an dem keiner vorbeigehen konnte: die Großdeutſchen, mit ihren Sprechern Ehlen, Teipel und Wertz. Wuchtig prallten die Gegenſätze aufeinander, nicht minder wuchtig dadurch, daß geſchickte Diplomaten und Verſammlungsleiter die Gegenſätze zu „überbrücken“ ſuchten und den „goldenen Mittelweg“ prieſen: hier hochmütiges Verſteifen auf Konfeſſions- und

Parteiſonderheit („ſcharfe Front gegen links und rechts", „wir müſſen die Überlegenheit unſerer Weltanſchauung beweiſen, müſſen für ſie kämpfen"), das Wiederholen alter, abgeſtorbener Formeln zum tauſendſten Male, dort, bei den Großdeutſchen, der Wille hin zur Wirklichkeit, in der Sprache des Chriſtentums Gott genannt, weg vom Götzen der Formel, franziskaniſche Demut, echtes Leiden und Mitleiden, tapferer Kampf für die Volksgemeinſchaft der Zukunft. Und dieſen Menſchen, die ſich mit beſten Nationalen Aug' in Aug' ausgeſprochen, die die Not unſerer Arbeiterbrüder mit durchlebt hatten, wurde mehrfach das Wort „Theoretiker" entgegengerufen! Von Menſchen, deren Schickſal Verhärtung, Verſteifung in Theorie und Schlagwort heißt! Welche Ironie: das Zentrum, als die „religionsbewahrende" Partei, die Gegnerin der „religionsfeindlichen" Parteien, in den Mechanismus des Parteibetriebes wie auch des Einzellebens geraten, materialiſtiſch, alſo areligiös geworden — ihm, genau wie allen anderen heutigen Gruppierungen, muß durch eine revolutionäre Strömung in den eigenen Reihen die Religion als ein „Neues" wieder nahegebracht werden — denn was iſt Jugendbewegung anderes als Ringen um Wirklichkeit, um Verwirklichung, alſo, da Wirklichkeit die Gottheit iſt, um Vergöttlichung?

Wenn auch praktiſch nicht viel bei der Tagung herauskam, die Gegenſätze wurden ſcharf herausgearbeitet, die Luft gereinigt, in der praktiſche Tat erfolgen kann. Es ſoll nicht beſtritten werden, daß auch in der großdeutſchen Jugend der Idealismus noch etwas zu ſehr das Übergewicht hat, daß er etwas noch lernen muß von dem harten Wirklichkeitsbegreifen der älteren Generation, um zur neuen Syntheſe „praktiſcher Idealismus" zu gelangen. Immerhin gab er tiefe Freude, dieſer zwar noch nicht äußerliche, aber völlige innere Sieg der Gläubigen und Starken über die Ungläubigen und Scheinſtarken! Wir tun gut daran, den mutigen Kampf der Großdeutſchen im katholiſchen Lager für Leben aus dem Glauben heraus und für deutſche Volksgemeinſchaft mit Aufmerkſamkeit und Sympathie zu verfolgen.

Gerd Knoche

Internationale Freundſchaftswoche im Chevreuſetal

Ein Jahr lang hatte eine junge holländiſche Studentin in Paris an der Vorbereitung einer Internationalen Freundſchaftswoche bei Paris unter Teilnahme von Deutſchen und Franzoſen gearbeitet, ſie ganz allein, und es gelang ihr nach den unſagbarſten Schwierigkeiten. Im herrlichen Chevreuſetal, zwei Stunden von Paris entfernt, auf dem Beſitztum des Führers des Naturfreundebundes Trait d'Union, Dr. Demarquette, erhob ſich vom 27. Juli bis zum 4. Auguſt eine Zeltſtadt für die Teilnehmer, 50 bis 60 Menſchen, meiſt in den Zwanzigern und Dreißigern, aus Frankreich, Deutſchland, England, Holland und anderen Ländern. Helfer der jungen Holländerin Wibina Boiſſevain und Leiter des „Kamp" waren Dr. Demarquette und Dr. Dumesnil, der Führer der chriſtlich-pazifiſtiſchen Bewegung Frankreichs.

Um verſchiedene Vorträge gruppierte ſich eifrige Arbeit in Ausſprache, Privatgeſpräch und ſtiller Durchdenkung. Der Dichter Duhamel zeichnete die Grundlagen einer neuen Ethik, die vom Individuum ausgeht, Dr. Dumesnil zeigte den Völkerfrieden als Forderung des Chriſtentums, Hein Herbers gab Kunde von der deutſchen Friedensbewegung, zwiſchendurch einmal berichteten verſchiedene Teilnehmer von den Bewegungen und Arbeiten, an denen ſie an und für ſich, abgeſehen von der beſonderen Richtung dieſer Tagung, beteiligt ſind. So hörte man von der holländiſchen Jugendbewegung der „Praktiſchen Idealiſten", vom Wirken der franzöſiſchen Lehrergewerkſchaften, von der deutſchen Jugendbewegung, vom Stande der deutſchen Bewegung für freiwilligen Wiederaufbau in Nordfrankreich, von der franzöſiſchen Naturiſtenbewegung, alles natürlich in knappen Worten. Dr. Demarquette gab in verſchiedenen Vorträgen Umriſſe einer neuen über-

völkischen Ethik, Harold Bing berichtete von den Erfahrungen, Kämpfen, Leiden und Siegen der englischen Kriegsverweigerer, Dr. Honigsheim sprach in zwei Vorträgen über die Verwurzelung der Friedensgesinnung in wesenhafter, nicht programmatischer Erziehung des Kindes, und sodann über das Entstehen des neuen Deutschlands aus dem alten Fassadendeutschland, und zuletzt sprach Exdeputierter Lucien Lefoyer über den Völkerbund.

Unnötig, zu sagen, welche Früchte aus dieser tiefschürfenden, aus heißem Herzen kommenden Arbeit dem Teilnehmer erwuchsen. Aber dennoch, das eigentlich Kennzeichnende an dieser Tagung war diese Arbeit nicht, das war vielmehr die Tatsache, daß zum ersten Male seit dem Weltkriege, ja vielleicht überhaupt, romanische und germanische Art, Deutsche und Franzosen im Stile der europäischen Jugendbewegung, im Geiste der unmittelbaren Brüderlichkeit vereint waren. Es war wirklich so, wie es ein Redner ausdrückte: eine Stunde bei gemeinsamem Kartoffelschälen verbracht, das eint mehr, als eine Stunde gemeinsam einem Vortrage zugehört. Gemeinsames Wasser- und Holzholen, Kochen, Spielen, Tanzen, Singen, Wandern, Wohnen, gemeinsame Andacht, das war es, was dieser Woche ihren Stempel aufdrückte. Es war mehr als eine Tagung, es war eine Gemeinde — eine Gemeinde, die bleibt, wenn auch alles auseinander ging, und zu der auch viele gehören, die nicht mit dabei waren. Als diese Woche vorüber war und man auseinander mußte, da hatte man von diesem Auseinandergehen ein Gefühl wie von etwas Unorganischem, als sei diese eine Woche erst der Anfang gewesen zu einem Jahr gemeinsamer Arbeit, gemeinsamen Lebens, gegenseitiger Erziehung an Einzelmensch wie an Volksart; oder als sei diese Zeltstadt erst der Anfang gewesen zu einer dauerhafteren Stadt, in der Menschen und Volksarten in Zukunft in neuer Menschlichkeit neben- und miteinander leben.

Schön war es, das alles beieinander zu sehen; den schlichten, mannhaft knabenhaften Adel Harold Bings, die deutsche Stämmigkeit Hein Herbers, die anmutige französische Fraulichkeit Frau Dumesnils, mit Seelenadel und Festigkeit gepaart, die holländische Zuverlässigkeit und gläubige Ausdauer der Organisatorin Wibina Boissevain. Schön auch ist die Hoffnung, die uns auf den Weg mitgegeben ist: daß diese Tagung ein geschichtlicher Markstein werden kann in den Beziehungen der Völker, daß wir Frankreichs Jugend mehr noch als bisher in die europäische Jugendbewegung und die tathafte Friedensbewegung hineinziehen werden. Hier sind noch große Schwierigkeiten zu überwinden.

Am klarsten spiegelte sich der Geist der Tagung in der Art wieder, in der wir den Schlußtag, den zehnten Jahrestag der Kriegserklärung, begingen. Gerd Knoche sagte das Menschliche an Grausamkeit wie an Güte, das er als deutscher Soldat im Weltkrieg erlebt hatte, in einzelnen Zügen, dann tat Dr. Demarquette das gleiche als ehemaliger französischer Soldat. Mehr noch als durch jede philosophische Ethik und durch Programme wurden die Tagenden durch diese schlichten und doch meist so grauenvollen Tatsachen erschüttert und zutiefst in ihrem Gewissen aufgerufen. Darauf faßte Dr. Dumesnil den Sinn der Tagung dadurch zusammen, daß er uns des Paulus Worte über die Liebe vorlas: „Wenn ich die Sprache der Menschen und Engel redete, hätte aber die Liebe nicht, so wäre ich wie ein tönendes Erz und eine klingende Schelle . . .“ bis hin zu den Worten: „Nun aber bleiben Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei, aber das größte unter ihnen ist die Liebe.“ Dann ein Kreisbilden, ein Händefassen, ein Schweigen. Zu Ende war die Tagung.

Gerd Knoche

Botschaft der amerikanischen Jungquäker an die Jugend

Eine Gruppe junger Quäker, die als Teil der Allgemeinen Quäkerkonferenz in Ocean City, N. J., versammelt ist, sendet den jungen Menschen der anderen Länder herzliche Grüße.

Wir wissen, daß auch Ihr vor überwältigenden Aufgaben steht. Vorurteile von Rasse und Klasse, Machtgier, Furcht

und Argwohn unter den Völkern beunruhigen uns sehr. Wir suchen gemeinsam eifrig nach dem Licht.

Für Gedanken und den Willen zur Liebe gibt es keine geographischen Grenzen. Der Geist, der in uns jungen Menschen ist, möchte über die Entfernung hin dem gleichen Geist in Euch begegnen. Wir beklagen den Plan, am kommenden 12. September einen Mobilisierungstag in unserem Lande zu veranstalten, was andere Völker als eine Drohung für den Frieden der Welt deuten können. Aber trotz solcher offenbarer Hindernisse, mögen sie durch Gesetzgebung oder durch die alte Kriegsgesinnung veranlaßt sein, haben wir unsern Glauben auf die höchste Macht der Liebe gesetzt und sind zu gemeinsamer Arbeit entschlossen. Wir wissen, daß viele von Euch das gleiche Ziel im Auge haben, und wir vertrauen auf Euch.

Wir senden Euch diese Botschaft, damit Euer Vertrauen zu uns gestärkt werde und ein tieferer Sinn gemeinsamer Bruderschaft uns alle leite.

Briefanschrift:
Young Friends' Committee for Peace
154 N. 15th. St., Philadelphia, Pa., U. S. A.

gez.
Rachel Conrad Jones
J. Howard Marshall
Vorsitzende.

Die proletarische Kulturtagung Remscheid verboten

Obgleich von der französischen Besatzungsbehörde genehmigt, ist die bekannte, seit Jahren unbeanstandete proletarische Kulturtagung, über die die „Tat" November 1922 und 1923 Sonderhefte gebracht hat, vom preußischen Innenminister Severing verboten worden. Man greift sich an den Kopf bei soviel Angst! Wie schwach muß es um mancherlei stehen, wenn solche Tagungen verboten werden, bei denen die Tagespolitik hinter die großen kulturphilosophischen Erörterungen zurücktritt und sich ganz eigenartige neue Kräfte seelischer Art im Proletariat regen, wie sie im rein politischen Kampf rücksichtslos erschlagen werden. Gewiß, die Orientierung der diesjährigen Remscheider Tagung war kommunistisch. Ihr Thema lautete: „Dem Osten zu". Aber sie diente der kommunistischen Idee. Und es ist bekannt, wie gerade die Spezialität Remscheids es ist, die Idee des Kommunismus mitten im brutalen Machtkampf ganz stark aufleuchten zu lassen. Ist das nicht der Unterstützung, gerade von seiten weiser Regierungen, wert, die das Ganze im Auge haben sollen? Kommt eine solche Entgiftung des Kampfes, den wir führen, nicht dem Ganzen zugute? Muß denn immer das Mißtrauen, die Verdächtigung enger Gehirne siegen? Gibt es denn in Deutschland gar keinen Weitblick mehr, der über engste Horizonte hinauszusehen vermag? Glaubt man wirklich auf die Dauer nur mit Verboten Menschen und Völker regieren zu können?

Es geht bei dem Verbot der Remscheider Tagung um mehr als um das Zustandekommen oder Nichtzustandekommen dieser Tagung. Es geht um letzte Reserven von Weltachtung! Die Franzosen haben keine Angst vor der Tagung. Aber die deutsche Polizei! Ja, sie herrscht noch genau wie vor dem Krieg und hat mehr zu sagen als tiefste geistige Lebendigkeit.

Wer sich über den geplanten Gehalt der Tagung orientieren will, der lasse sich gegen Voreinsendung von 30 Pf. die Festschrift vom proletarischen Kulturkartell Remscheid (Goethestr. 3) kommen und bestelle das im September erscheinende Remscheider Sonderheft, das im Verlag für Literatur und Politik, Wien, zum voraussichtlichen Preise von 50 Pf. als Sonderheft der Arbeiterliteratur herauskommt, mit Beiträgen von Lu Märten, Lukacz, Wittfogel, Barthel, Paquet und anderen namhaften Mitarbeitern.

Diesem Hefte liegen Prospekte der Firmen Verlag der Arbeitsgemeinschaft, Berlin, Felix Alexander Verlag, Berlin, Greifenverlag, Rudolstadt und Wilhelm Gerstung Verlag, Offenbach a. M., bei.

Schriftleiter: Dr. h. c. Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. Druck von Radelli & Hille in Leipzig

die Tat

Monatsschrift für die Zukunft deutscher Kultur

16. Jahrgang | Heft 8 | November 1924

Eberhard von Brauchitsch
Vom deutschen Zeitgeist

Vortrag, gehalten am 2. Januar 1924 im deutschen Klub in Cincinnati, Ohio

Wer das heutige Deutschland verstehen will, muß den Krieg erlebt haben. Nicht durch Teilnahme an der Schlacht, sondern als inneres Erlebnis. Das war jedem Deutschen an allen Punkten der Welt möglich, hatte er nur den inneren Kontakt mit der Heimat lebendig erhalten. Wäre dies nicht, so könnte ich heute nicht bei Ihnen Verständnis suchen.

Völker haben Schicksale wie Einzelmenschen. Sie sind arbeitsam, sind herrisch, sind stumpf. Sie werden von inneren Kämpfen gestärkt und geschwächt, von religiösen Erlebnissen erschüttert, von hohen Gedanken reich, am Suchen nach Gütern arm. Jedes Erlebnis hinterläßt im Grade seiner Stärke nachweisbare Spuren, im Charakter des Menschen, im Zeitgeist eines Volkes. Mehr noch: ein Erlebnis kann sie grundlegend ändern.

Der Krieg ist ein solch starkes Erlebnis des deutschen Volkes gewesen. Der Krieg war ein religiöses Erlebnis für das Volk, und was heute in ihm nach Form und Gestaltung drängt, wurzelt im Religiösen.

Lassen Sie mich das erklären. Dieses Religiöse ist nicht die Verformung irgendeiner menschlichen Sehnsucht, irgendeines Triebes in die von einem Religionsstifter gegebene Form, ist vor allem nicht Kirchlichkeit. Aber wir sprechen auch nicht von der christlichen oder jüdischen oder mohamedanischen oder sonst einer Religion, deren Gläubige etwa am Weltkrieg teilnahmen. Sondern wir greifen zurück auf jenes primitive, ursprüngliche Bedürfnis des Menschen nach einer religio, nach einer

Bindung mit Gott und der Menschheit. Dieser Drang zur Bindung, zur Gemeinschaft, der der Grund jeder großen, weltgeschichtlichen Neugestaltung der Erde ist, stellt sich im Bezirk des Geistigen als Drang zur Formung einer Einheit der Welt in der Konzeption und Anschauung dar. Es kann in solchem Augenblick eine neue Religion entstehen.

Diese Sehnsucht hat sich von jeher manifestiert im Willen zum Opfer. Das Opfer ist der Ausdruck des religiösen Willens, der Sehnsucht nach Gemeinschaft im Leben und darüber hinaus, des Strebens nach innerer und äußerer Einheit. Es ist dabei gleichgültig, ob das Opfer materiell ausgeführt, oder im Symbol erlebt, oder ganz in das Gebiet des Geistigen verlegt wird. Symbol war es in den eleusinischen Mysterien, in deren Bund ein Mensch eintrat, nachdem er in feierlicher Handlung das Geheimnis des Sterbens symbolisch antizipiert hatte. Rein geistig finden wir es in der Wiedergeburt des Nikodemus oder in Goethes „Stirb und Werde". Wo wir auf das Opfer stoßen, haben wir es mit einer religiösen Spannung, mit jenem primitiven, d. h. ursprünglichen Drang nach Gemeinschaft und Einheit zu tun. Und diese innere Einstellung, um es zu wiederholen, ist erst die Voraussetzung, daß die Botschaft eines Religionsstifters lebendiges Echo finden kann.

In dieser Auffassung mag es deutlich werden, daß der Krieg ein religiöses Erlebnis des deutschen Volkes war. Es ist eine Lüge, daß Deutschland den Krieg gewollt hat. Als es aber, um die Worte eines englischen Staatsmannes zu gebrauchen, „mit den anderen Nationen zusammen in den Krieg hineingestolpert war", brach elementar jener Wille zum Opfer des Lebens und des Gutes, jener Drang nach Gemeinschaft im Leben und im Sterben in ihm hervor. Das Ich wuchs zum Wir. Was jene Herbsttage 1914 den Miterlebenden zum unvergeßlichen Erlebnis gemacht hat, hätte nie von einem Dünkel militärpolitischen Übermutes oder von einer Wut tierischen Mordens geschaffen werden können. Sondern es war der begeisterte Wille zum Opfer und zur Gemeinschaft. Und dieser Wille, der das Volk von 1914 getragen hat, ist der Beweis einer großen ursprünglichen religiösen Welle.

Man muß sich als zivilisierter Mensch erst an den Gedanken gewöhnen, daß eine religiöse Stimmung zu Mord und Totschlag führen soll. Aber noch nie hat der religiöse Mensch das Leben geachtet, es sei denn, um es zu opfern. Weder die Kannibalen, die die Gemeinschaft mit den Eltern durch den religiösen Akt des Verspeisens suchten, noch die Troasgriechen, die die Gemeinschaft mit den Göttern durch das Menschenopfer schufen, noch die Sachsenkrieger oder die Kreuzfahrer, die um des Glaubens, nicht der Kirche willen, Ströme von Blut vergossen haben, trugen je Bedenken, ihrem religiösen Gefühl

durch Mord Ausdruck zu geben. Und ſchließlich finden wir in vergeiſtigter Form im Abendmahl eine Zeremonie, die dieſen Dingen nicht ganz fern ſteht.

Nicht ohne um dieſe Dinge zu wiſſen, hat Bismarck die Einigung des Reiches an das Ende eines Krieges gelegt, hat ſich nicht auf die untiefere Freiheits- und Kulturbegeiſterung des 48er Jahres verlaſſen. Der Kriegswille, der Wille zur Gemeinſchaft, war dort am ſtärkſten. Denn dieſer Wille iſt etwas ungeheuer Konſtruktives, eine immens formende Kraft. Sie ſpannt hinüber vom Willen zum Morden in rieſenhaftem Bogen zum Willen zur Formung durch die ganze Skala der Gefühle, die der religiöſe Impuls auslöſt. Dieſer Wille zur Gemeinſchaft iſt, negativ ausgedrückt, die geiſtige Gegenſtrömung gegen eine materialiſtiſche Geiſtesepoche, wie ſie etwa unſerem Krieg vorausging, und deren Weſen auf Zergliederung und Spezialiſierung hinausläuft.

Die Baſis unſerer weiteren Betrachtungen ſcheint nun hinreichend geſichert. Der religiöſe, gemeinſchafts- und einheitsſuchende Impuls, den das deutſche Volk 1914 empfangen hat, gibt uns den Maßſtab, mit dem wir die gegenwärtigen Intereſſenſphären meſſen und beſtimmen können. Dieſe Unterſuchung möchte ich, wenn auch im Rahmen eines Vortrages mit grober Skala, auf folgenden Gebieten ausführen: Politik, Wirtſchaft und ſchließlich Kirche.

Politik

Eine der auffallendſten Erſcheinungen in der nachkrieglichen inneren deutſchen Politik iſt die Tatſache des Verſagens jeder Regierung, eine poſitive, d. h. aber eine vom Volkswillen getragene Politik zu treiben. Politik iſt die Kunſt, den Zeitgeiſt zu verwirklichen. Man kann alſo nicht *gegen* und noch viel weniger *ohne* den Willen des Volkes regieren. Wobei, nach unſerer Übereinkunft, unter Volkswillen keine Programme oder Verſammlungsbeſchlüſſe und nicht jener von gewandten Einbläſern ſtichflammenartig erregte Herdentrieb die unkontrollierbare vox populi gemeint iſt, ſondern der vorwiegend unbewußte, aber doch unbeirrbar ſtrömende, ſchaffende Trieb einer menſchlichen Gemeinſchaft. Ein Politiker ohne dieſen Volkswillen iſt eine Maſchine ohne Dampf.

Keine Regierung hat dieſem Volkswillen Rechnung tragen können. Denn die deutſche Republik iſt auf dem Gebiete des Sozialismus geboren. Was hat das zu ſagen? Eine Antwort gibt Doſtojewski in ſeinen Brüdern Karamaſoff: „Sozialismus iſt nicht nur eine Frage des vierten Standes oder eine Arbeiterfrage, ſondern hauptſächlich (beachten Sie: *hauptſächlich*) eine atheiſtiſche Frage, eine Frage der gegenwärtigen Inkarnation des Atheismus.“

Es muß hier der Hinweis genügen, daß der Sozialismus die Bildung einer Klaſſenſolidarität zum Zwecke der materiellen Aufbeſſerung

des Einzelindividuums will. Daß ferner sein geistiger Anschluß an die materialistische Lebens- und Geschichtsauffassung eine antimetaphysische, atheistische Mentalität bedingt. Daß schließlich die politische Machterweiterung aus dem Geiste der Opposition erfolgte. Dieser Sozialismus kam in dem Augenblicke ans Ruder, als im deutschen Volke das Erlebnis noch lebendig war, unter Opferung der individuellen materiellen Interessen eine klassenüberbrückende Gemeinschaft zu konstituieren, die religiösen, also metaphysischen Charakters war, und als der Zwang des Krieges den Willen zur Opposition in den Willen aktiver Volks- und Volksführerhilfe verwandelte. Man wende nicht ein, daß Schiebertum und Egoismus im Kriege wucherten. Das Volk war im Heer, nicht in der Heimat. Die Wirkung des Hungers aber, obwohl entscheidend auf den äußeren Ausgang, war nicht produktiven, sondern lähmenden Charakters. Der Hunger und der Sozialismus, der ihn politisch ausnutzte, hat dem deutschen Geist der Kriegszeit keine neue Richtung, keinen neuartigen Impuls erteilt. Wir können daher behaupten, daß bei Kriegsende der religiöse Impuls von 1914 wohl bis zum äußerlichen Erliegen geschwächt (man hat diesen Schwächezustand kühn Revolution genannt), aber durch keine, etwa revolutionäre Welle grundsätzlich verändert war. Er wuchs wieder an, sobald der äußerste Druck nachließ.

Es ist ein tragisches Verhängnis für den Sozialismus, mehr allerdings noch für die Gesamtheit des deutschen Volkes, daß er gerade in dem Augenblick zur positiven Leistung gezwungen wurde, als der Zeitgeist ihn tief innerlich ablehnte. Die Folge war denn auch, daß ohne den lebendigen Kontakt mit dem Volk die meisten Regierungsmaßnahmen unlebendigen, d. h. bureaukratischen Charakters waren. Der ganze schemenhafte, geschachtelte und vor allem wirkungslose Zug im öffentlichen Leben wurzelt, religiös betrachtet, in dem Gegensatz der sozialistischen Schöpfung gegen das Kriegserlebnis des deutschen Volkes. Daran ändert nichts, daß wir Regierungen hatten, die nicht der sozialistischen Partei angehörten. Da die Führer keine neuen, aktiven Ideen vertraten, blieben sie geistig Epigonen der Scheidemänner. Die mangelnde innere Berechtigung einer sozialistischen Regierung hat sich unter anderem zum Ausdruck gebracht durch das Spielen der öffentlichen Meinung mit der bolschewistischen Gefahr. Man empfand die Unnatur und erwartete Änderung, gleichgültig woher. Am schärfsten hatte unter diesem Zustand die Einheit des Reiches zu leiden. Vor und im Kriege war das Heer Symbol der Reichseinheit gewesen. Nach seiner Auflösung wollte und mußte der Sozialismus durch Proklamierung der Solidarität der Arbeiterklasse und der materiellen Interessen das neue Einheitssymbol werden. Aber für den religiösen Zeitgeist war er sinnlos geworden. Wohl hat die alte Gewerkschaftsroutine die separa-

tiſtiſchen Bewegungen hintangehalten und vor allem die Abſplitterung des Rheinlandes verhindert. Aber ſie handelte mit Trägheitswirkungen, nicht aus neuſchaffendem Geiſt. Der hiſtoriſch unzeitgemäße Sozialismus in Geſtalt der von ihm geſchaffenen Regierung hat von ſich aus allein nicht die Kraft, die Reichseinheit zu wahren. Die wahre Reichseinheit wird heute durch die Induſtrie repräſentiert, deren oppoſitioneller, alſo wirkungsloſer Gegenſpieler der Sozialismus von jeher geweſen iſt.

Die Induſtrie

Die Induſtrie ſteht gegenwärtig im Mittelpunkt des deutſchen Intereſſes. Sie hat Macht, oder man glaubt wenigſtens an dieſe Macht. Glaube aber iſt Realität genug, und es iſt dies ziemlich der einzige Glaube und die einzige Realität, die das deutſche Volk heute einig erfüllt. Macht bedeutet Verantwortung zur Führerſchaft. Führer ſein heißt, dem Zeitgeiſt den Namen geben, heißt, bei aller inneren Freiheit des Handelns, Entwicklungsrichtungen anſchlagen, die das diffuſe Wollen zahlloſer Einzelner in die Einheit gemeinſchaftlichen Handelns verwandelt. Programme ſind wie Heiligenbilder für die Maſſe ein auf Anſchaulichkeit beruhender ſicherer Halt, für den Führer ein Symbol, Ausdruck eines tieferen, das er nicht ausſpricht, ſondern verwirklicht. Ein Programm bindet. Es bindet den Führer nicht an Einzelheiten, ſondern es gibt ihm nur die Grenzen, innerhalb derer frei zu ſein ſeine Meiſterſchaft bedeutet. Deshalb heißt Programme ausſprechen nichts anderes, als Wirklichkeit ausſprechen. Ein Programm kann alſo nur inſofern auf ein Publikum zugeſchnitten ſein, als es in Worte die Realität faßt, die jeder ſchon kann, und als es die Richtung angibt, in die der ſich ſelbſt noch unbewußte Zeitgeiſt drängt. Der „Wille des Führers“ iſt nichts, als ein ſtärkeres Erfülltſein von Wirklichkeit.

Wirklichkeit darf nicht mit Gegenwart verwechſelt werden. Wirklich iſt das Leben. Es wird ſichtbar in der Gegenwart. Das Weſentliche an ihm iſt aber nicht der Zuſtand, ſondern der Verlauf. Von Wirklichkeit erfüllt ſein, heißt alſo von Zukunft erfüllt ſein. Der Führer muß die Gegenwart ganz erfaßt haben, um den Kontakt mit dem Leben zu gewinnen, das er in der Zukunft verwirklichen will. Führer müſſen alſo die Realität ganz erfaſſen, ſich ganz zu ihr bekennen. Dann erſt können ſie in die Zukunft ſehen, ſie bei Namen nennen und ihrer Herr werden.

In Deutſchland ſind zurzeit zwei große Realitäten vorhanden: das Streben nach Gemeinſchaft, das im Volke von dem religiöſen Erlebnis des Krieges her wurzelt, und der Vertrag von Verſailles.

Man laſſe ſich über dieſes Gemeinſchaftsgefühl nicht durch das Bild innerer Zerriſſenheit täuſchen. Gerade ſie iſt ein Beweis für das Vorhandenſein dieſes Gefühls. Die heutigen Gegenſätze beſtanden alle ſchon

vor dem Kriege. Aber sie berührten niemanden, weil das Interesse für das materielle Ich größer war als für die innere Einheit. Heute strebt jeder, der eine Gesinnung besitzt, zum Ziel einer großen inneren Volkseinheit. Auf seinem Wege trifft er Gegenströmungen, die die Einheit in anderer Form verwirklichen wollen. Der Kampf gegen sie schafft das heutige Bild. Kampf aber ist, weil Kurzsichtigkeit das neue Leben in alten Formen will. Nehmen Sie die Münchener vaterländischen Verbände. Auch in ihnen glühte ein Funke religiösen Lebens, den sie bewußt aus dem Kriege herüberretten wollten. Aber ihre unfähigen Führer hingen an der Schürze der Tradition und steckten ihren Kopf in den Schoß der Vergangenheit. Neue lebensstarke Ideen aber entstehen nur im Kontakt mit harter produktiver Arbeit, die jene scheuen. Und so ist ihnen der Rückschritt vom Erhabenen zum Lächerlichen auf das tragischste geglückt. Sie wollten innere Einheit, aber ihr eigenes Inneres war selbst nicht ausreichend und wahrhaftig genug. Aber sie wollten innere Gemeinschaft, wie das ganze deutsche Volk.

Dies ist — ich sagte es — die eine große Realität und die andere ist der Friedensvertrag.

Die Industrie hat sich weder zu der einen noch zu der anderen bekannt. Sie steht in Opposition zum Vertrag von Versailles. Sie hat nicht die Macht, ihn zu brechen, noch den Willen, ihn zu erfüllen. Sie spricht dies anders aus: sie hat nicht Willen ihn zu brechen, noch die Macht, ihn zu erfüllen. Aber beide Auffassungsweisen, die heute den Widerstreit der öffentlichen Weltmeinung ausmachen, haben die gleiche Grundlage: Opposition. Auch Opposition kann zu einem lebendigen Ziel geführt werden. Dann muß sie aber über eine zerstörende oder eine aufbauende Idee verfügen. Sie muß die ganze Welt geistig führen oder gegen sie revolutionieren. Die ganze Welt. Denn der Vertrag von Versailles ist das Gesetz, nach dem heute die Erde regiert wird. Deutschland faßt den Vertrag nur zu stark als einseitige Auseinandersetzung mit Frankreich auf. Es glaubt, in englischen und amerikanischen Stimmen einen Angriff gegen den Vertrag zu hören. Aber diese Stimmen richten sich nur gegen die Auswüchse Frankreichs, die über den Vertrag und die ihm von den Alliierten darin zugestandenen Machtbefugnisse hinausgehen. Der Vertrag steht und er ist heute um so gesicherter, als Deutschland in den fünf Jahren seines Bestehens nicht einmal den Versuch gemacht hat, seine Grundlagen zu erschüttern. Der Vertrag von Versailles ist heute eine Realität, und daß er es wurde, ist der passiven, oppositionellen, indolenten Einstellung der deutschen Machthaber zu verdanken.

Die Industrie hat keine führende Idee vertreten, wie im Kriege Frankreich und im Frieden Amerika mit dem Worte Zivilisation. Sie hätte es tun können mit der Idee „Friede und Freiheit". Noch hat sie je

revolutioniert. Der Ruhrkampf und die uneingeſtandene Spielerei mit dem Münchener nationalen Theater waren Halbheiten und als ſolche ſchlimmer als eine Niederlage.

Der Friede von Verſailles bot wenig, aber er bot Möglichkeiten, das einzige zukunftstragende Verhältnis zwiſchen Deutſchland und ſeinen ehemaligen Feinden zu ſchaffen, das der gegenſeitigen Abhängigkeit. Wer Waren liefert und erhält, iſt abhängig. Walter Rathenau war einer derjenigen Führer, der dies nicht nur wußte, ſondern auch danach handelte. Der einzige wirkſame Weg, Frankreich zu binden, iſt der Handel mit ihm. Für dies Ziel konnte kaum ein Opfer groß genug ſein. Heute zwingen die Verhältniſſe Deutſchland unter weſentlich ungünſtigeren Bedingungen zu dem, was es von ſich aus unter Einſatz aller Kräfte hätte erreichen ſollen. Die ungünſtigeren Bedingungen ſind nicht nur unmittelbar materieller Art. Sie beſtehen in dem Verluſt eines großen Teiles des Vertrauens der Welt (die deutſche Welt eingeſchloſſen), dem Verluſt, den jede halboppoſitionelle Haltung grundſätzlich mit ſich bringt.

Die deutſche Induſtrie mußte auf den Vertrag von Verſailles reagieren. Ihre Führer haben in der entſcheidenden Mehrzahl die innere Freiheit nicht gehabt, mit ihm zu agieren, ihn zu dem Inſtrument einer Idee zu machen. Der Vertrag iſt heute lebendig und ſtark. Er kann heute nicht von außen her zerſtört werden, ſondern nur von innen her „über"lebt. Dies ſetzt voraus, daß man ihn anerkennt.

An die Durchführung einer zerſtörenden Idee, an eine Revolution mit Einſatz des Lebens des Volkes war überhaupt nicht zu denken. Die Macht, die der Vertrag repräſentiert, wurde in der großen Maſſe zu ſtark gefühlt, um offenen Widerſtand zu erwecken. Vor allem aber hat die innere Schuldfrage am Krieg und ſeinem Verluſt das Volk ſo geſpalten, daß der Gedanke einer levée en masse in den letzten fünf Jahren Utopie war.

Der Friedensvertrag iſt die eine Realität, in der der deutſche Zeitgeiſt lebt. Die deutſche Induſtrie hat die Subſtanz, die Arbeit, das Kapital des deutſchen Volkes konſervieren wollen. Aber über dieſe Tat des guten Willens hinaus mußte ſie aus ihm Poſitives geſtalten, um von ſich aus eine ſtärkere Zukunft heraufzuführen. Sie hat dies bisher nicht getan und kann deshalb heute nicht als eine führende Macht angeſprochen werden.

Mag ſie in dieſem Punkte einen Teil der Verantwortung auf die ſchwächere Kraft der Regierung abwälzen, die ſie allerdings in keiner Weiſe hinreichend unterſtützt hat, ihre Haltung gegenüber der anderen großen Realität, dem Gemeinſchaftsgefühl des deutſchen Volkes, war und iſt ihre ureigenſte Angelegenheit.

Das Erlebnis des Krieges — wir hatten es religiös genannt und

dies zu begründen versucht — hat, wie jedes große Erlebnis, das deutsche Volk auf primitive Empfindungen zurückgeworfen. Dies äußert sich vor allem im Neuaufleben des Stammesgefühls, oder was das gleiche ist, der Landes-, der Bodenzugehörigkeit. Der Grund und Boden ist Ziel und Objekt jedes ersten primitiven Gemeinschaftsgefühls. Der Boden und der „Stamm", der ihm entspringt, sind die Ursachen des ursprünglichen Zusammenschlusses. Der Bayer sagt heute „Berlin" und in seiner Stimme klingt die innere Entfernung. Der Norddeutsche spricht heute von Bayern mit der Distanz des Ausländers. Die Einheit des Reiches von 1870 und 1914 ist heute nicht mehr vorhanden und muß unter neuen Bedingungen neu wieder geschaffen werden. Das Verschwinden des Einheitsheeres hat diese Entfremdung noch verschärft. Wir sahen, daß weder die routiniertesten sozialistischen Gewerkschaften, noch die vergangenheitsträumenden Nationalverbände die geeigneten Menschen waren, das Erbe der Armee anzutreten.

Wer heute das Reich wieder aufbauen will, muß beim Stammesempfinden und der Bodenverwachsenheit des Volkes beginnen, d. h. an eine innere Einheit Deutschlands ist ohne Mitwirkung des Landes und seiner Wirtschaft nicht zu denken. Das Land ist aber nie der treibende Faktor in politischen Dingen. Seiner Bodenständigkeit ist der Elan fremd, der eine Bewegung tragen muß. Dazu kommt, daß der Bauer heute feindseliger als je der Stadt gegenübersteht. Er ist reicher und unabhängiger als früher und empfindet jeden Eingriff der hungernden Stadt als Raub und Kommunismus.

Vom Land aus ist also an eine Vereinigung von Land und Stadt, d. d. aber Industrie, nicht zu denken. Kommt das Land nicht zur Stadt, so muß die Industrie aufs Land gehen. Es ist notwendig, daß die Landwirtschaft rücksichtslos industrialisiert wird.

Die Sicht der Industrie, soweit sie dem Volke bekannt ist, geht nicht über den Begriff der Produktion heraus. Produktion ist Lebensnotwendigkeit. Aber sie ist nur Mittel, nicht Zweck im Leben eines Volkes. Zudem bedeutet heute produktiv sein nicht reicher werden, sondern Schulden bezahlen, wenigstens für 99 Proz. der Deutschen. Die Aufforderung, schlechthin zu arbeiten, ruft Mißtrauen wach. Denn man sieht nicht den Weg des Ertrages aus den „Taschen der Unternehmer". Die Folge ist Reibung und Opposition in der Fabrik. Heute kann die Losung nur heißen: Arbeiten, um frei zu werden, frei von Schulden. Der Industrielle aber, der dies fordert, muß die Schulden, muß den Vertrag von Versailles selbst anerkennen. Darüber hinaus muß aber eine reichere Zukunft aufgewiesen werden. Eine Industrie, die ihr Volk nicht reicher macht, wird von ihm abgelehnt.

Aber auch Reichtum ist nicht das Letzte. Mag das Interesse aller Industriearbeiter sich nur in materiellen Formen ausdrücken. Industrielle

Arbeit hat für das Volk, für den Handarbeiter, nicht minder als für den geiſtig ſchaffenden nur einen Sinn, wenn ſie die Grundlage eines weiten und großen, im Geiſtigen wurzelnden Volkslebens ſichert, wenn ſie die Dynamik, die ihre Form iſt, ganz in den Dienſt der inneren und äußeren Koloniſation ſtellt.

An wachſende Stärke Deutſchlands iſt erſt wieder zu denken, wenn man vom religiöſen Kriegserlebnis ausgeht, vom Rückfall in primitive Bodenſtändigkeit als erſte Form des Gemeinſchaftsſtrebens, und wenn man die Notwendigkeit der inneren Einigung von Stadt und Land, die Induſtrialiſierung des Landes, als tragfähige Baſis der Idee von Freiheit und innerer und äußerer Koloniſation, benutzt.

Regierungen ſind heute nur Landesregierungen. Sie können das Werk der Einigung nicht durchführen. Die Idee eines einigen und ſtarken Deutſchlands liegt in den Händen der Induſtrie.

Die Kirche

Laſſen Sie mich noch kurz von der Kirche ſprechen. Jeder religiöſen Welle folgt ihr Schickſal, in kirchlicher Form zu erſtarren. Hat das deutſche Volk wirklich ein religiöſes Erlebnis hinter ſich, ſo muß die Macht der Kirche heute im Anwachſen ſein. Und das dies ſo iſt, darüber können wir uns, ſoweit die katholiſche Kirche in Frage kommt, keinem Zweifel hingeben.

Mit erſtaunlicher Energie ſetzt ſich die katholiſche Kirche zurzeit mit allen modernen Problemen auseinander, zieht in ihren Wirkungskreis, was an gegenwärtiger Geiſtesbewegung ihr auch nur entfernt verwandt erſcheint. Sie hat ferner einen großen Teil der Erbſchaft der ſozialdemokratiſchen Partei übernommen. Die katholiſchen Arbeiterverbände in Rheinland und Weſtfalen ſind ſtärker und ſtraffer organiſiert als je. Den ſtärkſten Eindruck von der Macht der katholiſchen Kirche aber liefert Bayern, die Ordnungszelle Deutſchlands. Was dort an Rückkehr zu Ordnung und traditioneller Form geleiſtet wurde, iſt kirchliche Arbeit. Aber wir ſtehen auch dort erſt am Anfang. Die Bierkellerrevolution Ludendorffs ſcheiterte, weil die katholiſche Kirche rechtzeitig eine Erhebung beenden mußte, die auf eine preußiſch-proteſtantiſche Vormachtſtellung hinauszulaufen drohte. Und heute ſteht ſie in ruhiger Erwartung des Tages, an dem der katholiſche König von Bayern, den ſie leitet, an Deutſchlands Spitze tritt, um im Schatten der neuen apoſtoliſchen Majeſtät das Werk der Gegenreformation in Deutſchland zu beenden.

Sie ſehen, der deutſche Zeitgeiſt ſteht vor immenſen Problemen. Er wirkt ſich langſam aus und ebenſo langſam reifen die Geſchicke Deutſchlands. Sie haben ſich durchzuſetzen durch den unzeitgemäßen Mechanismus, in dem unſere Wirtſchaft von der Mehrzahl ihrer vom Kriege innerlich unberührten Führer betrieben wird.

Was ſich in Deutſchland heute abſpielt, iſt die große geiſtige und politiſche Auseinanderſetzung eines religiöſen, formgeſtaltenden Zukunftswillens gegen die materialiſtiſche Geiſtesepoche unſerer Väter und gegen die frühzeitige Erſtarrung der religiöſen Welle im kirchlichen Dogma. Deutſchlands Zeitgeiſt wird von den Menſchen verwirklicht, die das religiöſe, das Kriegserlebnis in ſich tragen und die ſich und ihre Geſinnung langſam und ſtetig durch die Erbmaſſe an politiſch-wirtſchaftlichen Wirrniſſen hindurchſetzen. Man muß, um ſich dieſer Zuſammenhänge klar zu werden, in Zeiträumen von Jahrzehnten, nicht wie wir es heute gewohnt ſind, von Tagen und Monaten, denken lernen. Dann aber wird deutlich, daß das deutſche Volk, das heute, trotz Hungers, von unendlicher geiſtiger Regſamkeit und Schöpferkraft erfüllt iſt, nicht nur das Mitleid, ſondern im höchſten Ausmaß die Aufmerkſamkeit und Achtung der Welt erfordert.

Karl Ullrich/Unraſt und Unmaß in der Bildungsarbeit

Bildung iſt Beſinnung. Volksbildung iſt Beſinnung auf die Gegenwartsaufgaben der Nation. Arbeiterbildung iſt Beſinnung auf die Zukunftsaufgaben des Proletariats, und damit natürlich auch auf die Zukunftsaufgaben der Nation. Wie verſchieden im Inhalt alſo auch die Bildungsarbeit der Volkshochſchulen, Arbeiterbildungsorganiſationen und anderer gegenſätzlicher Organiſationen ſein muß, hier wie dort muß der Wille ſtark ſein, das zu ſchaffen, was die Vorausſetzung zu jeder weiteren, ſonſtwie gearteten Bildungsarbeit iſt, eben Beſinnung. Wenn rechte Bildungsarbeit geleiſtet wird, müſſen die großen und kleinen Bildungsorganiſationen gleich Beſinnungsinſeln in dem von Unruhe und Haſt erfüllten Leben unſerer Tage ſtehen.

Inwieweit läßt ſich das von unſeren Bildungsorganiſationen ſchon ſagen? Ich richte meinen Blick nach Dreißigacker und Tinz. Das ſind zwei ſolcher Inſeln. Ich denke auch an die drei Volkshochſchulheime in Leipzig, die vom dortigen Volksbildungsamt in der ſchwierigſten Zeit geſchaffen wurden. Ich denke weiter an manche kleine Volkshochſchularbeitsgemeinſchaft in dieſer, in jener Großſtadt. Das ſind Inſeln. Aber ſind es genug? Und jene übrigen Organiſationen, Volkshochſchulen, Arbeiterbildungskartelle, Jugendbildungsorganiſationen: ſind das nicht auch Inſeln der Beſinnung? Nein, noch nicht. Denn noch füllt ihre Arbeit, ihre Veranſtaltungen und Feſte der nervöſe Geiſt unſeres Alltags. Warum ſind nun unſere Bildungsorganiſationen trotz jahrelanger, eifriger Arbeit nicht zu dem geworden, was ſie ſein müſſen,

um ihren Zweck zu erreichen? Die Beantwortung dieſer Frage macht notwendig, etwas näher darauf einzugehen, was wir heute an Bildungsorganiſationen vorfinden. Ich beginne mit der Volkshochſchule. Sie hat ſich in dem Auf und Ab der Jahre außerordentlich gut fundamentiert und bildet an manchen Orten den Kriſtalliſationspunkt für alle andere freie Bildungsarbeit. Eine traditionelle Organiſation der freien Volksbildung iſt das „Volkswohl", das heute an ſehr vielen Orten beachtliche Arbeit leiſtet. Dem Volkswohl gegenüber ſtehen die Bildungskartelle und Inſtitute der Gewerkſchaften und der Sozialdemokratie. Weiter ſind zu nennen die Jugendorganiſationen von den völkiſchen Jugendbünden bis zu den kommuniſtiſchen Organiſationen, ja darüber hinaus noch bis zu den anarchiſtiſchen Gruppen. Sind die Jugendorganiſationen bezüglich ihrer Bildungsarbeit auch nicht gleich zu bewerten, wehren ſich einige von ihnen ſogar gegen die Behauptung, Bildungsorganiſationen zu ſein, trotzdem ſie tatſächlich Bildungsarbeit leiſten, ſo wird von einigen und beſonders ſozialiſtiſchen Jugendorganiſationen, ſowie von den Jungſozialiſten, ſehr wichtige Arbeit getan, auch von den Jugendgruppen der Gewerkſchaften. Mit den aufgezählten Organiſationen erſchöpft ſich nun die Zahl der Bildungsorganiſationen jedoch nicht. Genannt müſſen noch werden die Naturfreunde (die immer mehr vom bloßen Sportverein zum Bildungsverein werden), die Schulorganiſationen, die Kinderfreunde, die Freidenker, die Volksbühnenbünde (die gleichfalls immer mehr über ihre anfangs ſich geſtellten Aufgaben hinausgehen).

Der Frage nach den Organiſationen folgt die Frage nach dem Material. Dieſes entſtammt faſt ausſchließlich proletariſchen und kleinbürgerlichen Kreiſen. Nun iſt aber die Beteiligung der verſchiedenen Schichten dieſer Kreiſe noch verſchieden. Während wenige Organiſationen, Volkswohl, Freidenker, Volksbühnenorganiſationen mehr den erwachſenen Menſchen zu gewinnen verſuchen, bilden in der Volkshochſchule (hier noch mit Einſchränkung), in den Jugend und Schulorganiſationen, den Naturfreundevereinen, den Kindergruppen, auch in den Kurſen der Gewerkſchaften und vielfach auch in den Parteikurſen die Jugendlichen das weſentliche Element.

Ob nun aber Jugendliche oder Erwachſene das zu bearbeitende, zu geſtaltende Material abgeben, immer iſt es eine Qualitätsauswahl, die ſich freiwillig zur Verfügung ſtellt. Qualität iſt die Jugend, weniger weil ſie die beſten intellektuellen Vorausſetzungen mitbringt, ſondern eher deswegen, weil ſie gar nichts mitbringt. Qualität ſind die Erwachſenen, weil ſie den Willen mitbringen, das Intereſſe, im Gegenſatz zu den meiſten ihresgleichen in Fabrik und Bureau. Nun iſt aber Qualität nie ſehr zahlreich. Nach der Unzahl der Organiſationen, die auf Material warten, müßten ſich aber Unmaſſen Bildungshungriger

einfinden. Dem Anſchein nach finden ſie ſich auch ein, denn faſt jede der hier genannten Organiſationen kann ſich eines regen Beſuches ihrer Veranſtaltungen erfreuen. Ja, dem Anſchein nach. Dieſer Schein nun hat jahrelang zu einem Trugſchluß geführt, hat Eifer und Intereſſe vorgeräuſcht, wo in Wirklichkeit ſchlimmſte Mode und Fexerei beſtand. Dieſe Behauptung mag gewagt erſcheinen. Ich will ſie mit ſprechenden Beweiſen belegen.

Ich ſagte oben, das Material all der genannten Organiſationen ſetzt ſich aus wirklich intereſſierten Erwachſenen, hauptſächlich aber aus Jugendlichen zuſammen. Wo nun die Erwachſenen das hauptſächlichſte Element bilden, kann von manchem Erfolg der Arbeit geſprochen werden. Die Erwachſenen ſind arbeitswillig, ernſt, beſtändig. Weil das Volkswohl vor allem den Erwachſenen ſucht, oder auch, weil es ſich aus jahrelanger Erfahrung heraus auf die Erwachſenen einſtellt, vermochte es ſich zu einer ſo ſoliden, feſten Organiſation auszubauen, vermag es ſich auch heute noch zu behaupten, trotzdem nicht gerade moderne Tendenzen ſeinen Bildungsinhalt erfüllen. Auch der Volkshochſchule gelingt dort am eheſten ein erfolgreiches Arbeiten, wo ſie den Erwachſenen ſammelt. Doch fragen wir uns ehrlich, ſucht die freie Volksbildung zuerſt den Erwachſenen oder den Jugendlichen? Wenn man ſich die Formen der Arbeit betrachtet, die Art des Unterrichts, die Charakter der Feiern und Feſte, und wenn man auch ſonſt das Beſtreben der Volksbildung verfolgt, mit den Jugendorganiſationen in möglichſt enge Fühlung zu kommen, weiß man, was von vornherein auch ausgeſprochen iſt, daß man vor allem den Jugendlichen ſucht. Das hat ja auch Sinn. Es ſoll erzogen werden. Den Erwachſenen erzieht man nicht mehr. Er iſt zu ſehr ſchon ſelbſt Erzieher, wenn auch nicht immer der Gewünſchte. Erziehung iſt Anweiſung oder Hinweiſung auf die Aufgaben des morgigen Tages. Der Erwachſene iſt morgen alt. Der Jugendliche aber iſt morgen erſt erwachſen. Darum muß die Erziehung der freien Volksbildung ſich vor allem auf den Jugendlichen beziehen.

Wo nun aber Jugend das Geſtaltungselement darſtellt, iſt der bisherige Erfolg der geleiſteten Arbeit nur zu oft ein ſehr zweifelhafter, ſehr oft ſogar ein negativer. Anläßlich einer Jugendausſtellung ſchrieb einmal ein Betrachtender der Ausſtellung ſehr treffend: „Was die Ausſtellung über die Jugend ſagt, iſt nicht viel. Es kann nicht anders ſein. Das Erziehungsergebnis der Jugendbewegung läuft auf zwei Beinen. Es iſt die Jugend ſelbſt.“ Wir können das gleiche von der geſamten freien Volksbildung ſagen. Ihr Erfolg läuft in der Jugend ſelbſt umher. Doch eben die Beobachtung und Betrachtung dieſer Jugend veranlaßt mich zu meinem, manche Leſer vielleicht verblüffenden Urteil. Die Volksbildung hat, ſoweit ſie ſich an die Jugend wendet, bis jetzt das

Gegenteil deſſen erreicht, was ſie erwünſcht und erſtrebt; ſtatt Beſinnung Ablenkung, ſtatt Sammlung Verwirrung. Dieſes Ergebnis iſt nun nicht etwa einmalig, auf einen Ort beſchränkt. Man wäre dann leicht geneigt, von der perſönlichen Schuld, einem mangelnden Verſtändnis der örtlichen Volksbildner für die Möglichkeiten einer Jugendgeſtaltung zu ſprechen. Das Ergebnis iſt aber allgemein und es iſt darum ſchwer angängig, von einer perſönlichen Schuld zu ſprechen. Wenn ich es dennoch tue, ſo ſpreche ich mehr von einer unperſönlichen perſönlichen Schuld. Ich erhebe damit nicht einen beſtimmten Vorwurf gegen einen Volksbildner, ſpreche aber alle Volksbildner nicht davon frei, tatſächlich eine Schuld an dem vorläufigen Ergebnis in der freien Volksbildungsarbeit zu haben, wenn auch nicht die Schuld.

Eine Schuld von ihnen iſt es, nicht genügend Materialkenntnis beſeſſen zu haben. Unſere Volksbildner ſind viel zu mangelhaft unterrichtet über die pſychiſchen Kräfte, die ſie geſtalten wollen. Sie wiſſen nicht, unterrichten ſich aber auch darüber wie es ſcheint wenig, wieviel Anteil ſie am Material haben, wieviel andere Geſtalter noch neben ihnen. So kann es geſchehen, daß an einem Menſchen an den ſieben Tagen der Woche ſieben verſchiedene Hände modellieren, ohne daß eine Hand berückſichtigt, was von der anderen Hand geformt worden iſt. Alle Bildungsorganiſationen bilden einen Jugendlichen. Keine Bildungsorganiſation hat ihren Jugendlichen. Die Volksbildner müſſen ihr Material ſehen. Sie hätten längſt erkennen müſſen, wie verbildet, weil zu mannigfach ſchon gebildet, die Jugendlichen zu ihnen kommen, und hätten mit ihrer ganzen perſönlichen Kraft den Jugendlichen bei ſich behalten und nur bei ſich behalten oder ihn gar nicht entgegennehmen dürfen. Durch ſolche perſönliche Erziehungsarbeit wäre verhindert worden, daß der anfänglich ſehr bildungsfähige Jugendliche zur Bildungskarikatur wurde, als welche er heute hundertfach umherläuft.

Der heute die Veranſtaltungen der Bildungsorganiſationen beſuchende Jugendliche iſt oft, man iſt geneigt zu ſagen, faſt immer, nur Füllmaterial. Er geht in die Kurſe, die Vorträge, Feiern, weil er es als eine gewiſſe Jugendpflicht hält, mit dabei zu ſein. Aus dieſem Jugendpflichtbewußtſein geht er aber überallhin, wo eine Veranſtaltung den beſtimmten Anſtrich hat. Er geht alle Abende, wenn es ihm notwendig erſcheint. Er iſt alſo immer unterwegs. Iſt das ſchon phyſiſch eine Überanſtrengung, ſo noch mehr pſychiſch. Der Jugendliche kann die gehaltvollſten Vorträge, die ausgewählteſten Kunſtprogramme hören, er wird nicht nur keinen Gewinn davon haben, ſondern er wird im Gegenteil Schaden nehmen, denn ſein Geiſt iſt nicht fähig, dieſes Durcheinander von Stoff zu ordnen und zu durchdenken. Eine heilloſe Verwirrung iſt die Folge dieſes ungeregelten übermäßigen Aufnehmens.

Man kann ganz willkürlich einen Großstadtjugendlichen jener Art hernehmen, von der wir hier sprechen — wir können ihn kurz als einen Jugendbewegler charakterisieren — er wird nur bestätigen, was ich kritisiere. Ein Beispiel: Ein Mitglied der organisierten Arbeiterjugend in Dresden fühlt sich verpflichtet, jede Veranstaltung seiner Gruppe zu besuchen. Ist es ein geweckter Mitglied, wird es bald Funktionär sein. Das verpflichtet es abermals fast allwöchentlich zu einem Abend. Aus geistiger Regsamkeit heraus wird ihm bald der Rahmen der einen Gruppe zu eng, es besucht Nachbargruppen, Nachbarorganisationen. (Arbeiterjugend, kommunistische Jugend, anarchistische Jugend, aber auch bürgerliche Jugendorganisationen stehen oft miteinander in reger Verbindung, die sich auch auf den gegenseitigen Besuch ihrer Veranstaltungen erstreckt.) Bald findet sich das Mitglied zu den Jungsozialisten, die meist allwöchentlich Veranstaltungen haben. Damit hört aber weder Mitgliedschaft noch Besuch der Arbeiterjugend auf. Beide Organisationen treffen häufig Bezirks- und Zentralveranstaltungen, Jugendleiterkurse usw., daneben Konzerte, Kunstabende, Vorträge. Das Mitglied fühlt sich aber auch verpflichtet, in die Veranstaltungen der Partei zu gehen und eher noch in die Bildungsveranstaltungen als in bloße politische Versammlungen. In Dresden haben sich nun aber auch die Naturfreunde sehr löblich umgeformt. Auch sie appellieren durch die Art ihrer Veranstaltungen an die Jugend. Von Zeit zu Zeit veranstalten die Freidenker Vorträge, Kurse, und sie hoffen mindestens auf Unterstützung durch die Jugend. Die sozialistischen Studenten werben bei dieser gleichen Jugend um Besuch ihrer Abende. Wir sehen, sehr oft reichen die sieben Abende der Woche nicht aus, alle Veranstaltungen zu besuchen. Dabei habe ich, und zwar mit Willen, die Veranstaltungen der reinen Bildungsorganisationen noch gar nicht genannt, war es mir doch darum zu tun, einmal aufzuzeigen, wie sehr der Jugendliche in Anspruch genommen ist, der von der Volkshochschule, aber auch innerhalb der Organisationen in den ausgesprochenen Lehrkursen gebildet werden soll. Doch ich bin noch nicht einmal am Ende. Die gleiche Hetze, die für den Jugendlichen die Woche bedeutet, ist ihm das Jahr, bezüglich der Sonntage. Wie treibt heute nicht eine Tagung, eine Feier, ein Fest das andere? Bleiben wir bei dem konkreten Beispiel Dresden und Arbeiterjugend. Die Dresdner Organisation veranstaltet ein Bezirkstreffen. Das Land ein Landtreffen. Wenn das nicht ist, laden sich die Bezirke gegenseitig ein. Das Reich veranstaltet ein Treffen, bei dem kein Jugendlicher fehlen möchte. Vielleicht veranstaltet die Internationale auch noch einen Tag. Die Jungsozialisten haben Landestreffen, Reichstreffen. Die Arbeiterjugend veranstaltet aber auch regelmäßig ihre Waldfeste, Orts- und Bezirkswaldfeste. Den Tagungen und Festen schließen sich die Bildungswochen an, die bei allgemeiner Mäßigung sehr wertvoll

wären, jetzt aber nur die Zahl der Veranſtaltungen erhöhen. Auf den meiſten dieſer Veranſtaltungen, ſeien es nun die Tagungen, die wirklich Feſte ſein ſollen, oder die Bildungswochen, die Arbeit bringen ſollen, iſt es immer ein Reden über Kulturdinge und ſtets iſt es zum Ende ein Berauſchen an Kulturphraſen. Ich habe das Beiſpiel Dresden — Arbeiterjugend gebracht. Ich könnte die gleichen Beiſpiele aus anderen Orten von anderen Jugendlichen bringen. In Leipzig geſtand mir erſt kürzlich ein noch nicht ſiebzehnjähriges, äußerſt intelligentes Mädchen, daß es regelmäßig an vier Abenden in der Woche eine Verpflichtung habe. Dabei hat Leipzig ein ſehr gut geleitetes und ſehr ſchöpferiſches Volksbildungsweſen und Arbeiterbildungsweſen. Leider hat man aber für die hier aufgezeigten Übelſtände auch in Leipzig kein Auge. Etwas weniger mag der Jugendliche in der Provinzſtadt in Anſpruch genommen ſein. Das iſt aber nicht von ſehr ausſchlaggebender Bedeutung, als eben der aktivſte Menſch heute der Großſtadt entwächſt.

Das Reſultat dieſer übermäßigen Beteiligung der Jugend an den öffentlichen Bildungsveranſtaltungen iſt nun eine äußerliche Gewandtheit. Der Jugendliche kann ſprechen, kann ſeine Gedanken formulieren, auch unter Fremden ſich geben, alles Eigenſchaften, die ihn geweckt erſcheinen laſſen. Leider ſind ſie ſehr oft nur Schein. Der ſchärfer Sehende erſchreckt vielmehr über das geradezu blaſierte Weſen dieſer Jugend. Er vermißt jene Urſprünglichkeit des Weſens, die die alte bürgerliche Jugend längſt nicht mehr beſitzt, die aber allgemein von der unverbildeten proletariſchen Jugend erwartet wird. Dem Jugendlichen iſt heute die ganze Bildungsangelegenheit vielfach zur Mode geworden. Er ſelbſt iſt zum Bildungsfexen, zum Büchernarren geworden. Er kauft ſich Bücher, weil es zu dem ganzen Betrieb gehört. Er weiß, das Buch wird zum Wertmeſſer. Vielfach läßt ſich unter den Jugendlichen eine wahre Bücherſammelwut beobachten. Das erſte, was der Jugendliche einem beachtlichen Beſucher zeigt, ſind ſeine Bücher. Selten aber trifft man ihn ſelbſt überm Buche. Immer wieder ſind mir auch Mädchen begegnet, die von nichts anderem als von ihren Büchern ſprechen, und wenn nicht von Büchern, dann von dieſem oder jenem Vortrag. Doch in welchem Tone und von welcher Höhe herab. Es iſt mir jedesmal ein Erlebnis, wenn ich in ſo viel Scheinkultur und Unnatur auf einen ſich natürlich erhaltenen Jugendlichen ſtoße. Charakteriſtiſch iſt nun, daß jene natürlich gebliebenen Jugendlichen, meiſt Mädchen, ſich nicht genug über die von mir geſchilderten Schwächen ihrer Genoſſen luſtig machen können. Sie wiſſen es meiſt nicht, aber fühlen es um ſo tiefer, daß der ganze Bildungseifer lediglich Mache und Getue iſt, wie ſie ſich ausdrücken. Ja, man beobachte nur einmal, wie dieſe oft ganz ſchlichten Mädels auch nicht den leiſeſten Reſpekt vor ihren bücherbeladenen, längſt nicht bücherweiſen Jungen haben,

wie sie sich im Gegenteil über deren geistreich sein wollendes Wesen amüsieren.

Wenn ich von einer Schuld unserer Volksbildner spreche, dann eben in dem Sinne, daß so wenig von ihnen diesen Zustand unserer Jugend, ihres Materials erkennen. Sie nehmen den Schein für das Sein und kommen folglich mit ganz falschen Voraussetzungen zu dieser Jugend. Nur so läßt es sich erklären, daß anerkannt tüchtige Volksbildner, wenn sie zur Jugend sprechen, von der Höhe des Hochschulkatheders herab reden. Als ich vor Jahren einmal in der „Besinnung" hieran Kritik übte, gab mir wenige Zeit später eine Autorität zur Antwort, man dürfe nicht ganz herabsteigen, sondern müsse den Hörer eher heraufziehen. Ganz recht. Man steigt nur nicht herab, sondern erfüllt eine pädagogische Selbstverständlichkeit, wenn man anknüpft, wo die Gewähr gegeben ist, daß man nicht ins Leere knüpft. Auch der intelligenteste Schüler vermag nicht zu folgen, wenn der Lehrer französisch redet, und er nur deutsch sprechen kann.

In einer Jungsozialistenarbeitsgemeinschaft sprach unlängst ein sehr verdienstvoller Volkshochschulleiter wieder einmal über den Sinn der Kultur. (Ich sage wieder einmal, weil in der Jugendbewegung so gern und oft darüber gesprochen wird.) Trotz seines häufigen Verkehrs mit der Jugend ging der Leiter von viel zu hohen Voraussetzungen aus. Die Jugend konnte ihm nicht folgen. Die Diskussion füllten Studenten aus. So vertraut unserer Jugend viele Worte und Begriffe scheinen, so wenig sind sie sich über ihren tatsächlichen Sinn klar. Das aber müssen unsere Volksbildner herausfühlen, erkennen, wollen sie ergiebige Arbeit leisten.

Wie sind nun die von mir aufgezeigten Mängel zu beseitigen? Die Jugend kommt von selbst nicht zur Einsicht einer Mäßigung. Aber Mäßigung ist unbedingt notwendig. Sie herbeizuführen ist Aufgabe unserer Volksbildner, vor allem der Volkshochschulleiter und Helfer, dann aber auch der den Organisationen vorstehenden Bildungssekretäre. *Mehr Organisation, aber weniger Organisationen*, so möchte ich meine Forderung formulieren. Nehmen wir abermals ein konkretes Beispiel. Leipzig hat ein ausgebautes Arbeiterbildungsinstitut. Leipzig hat aber auch ein Bildungssekretariat der Arbeiterjugend und außerdem eine sehr proletarisch orientierte Volkshochschule. Heute sind diese drei Bildungszentralen mehr oder weniger Konkurrenzunternehmen. Die Leidtragenden sind alle drei Unternehmen und ihr Material. Jede dieser Körperschaften hat nun aber eine eigene Aufgabe. Die Aufgaben berühren sich jedoch mitunter sehr wesentlich. Wo dies geschieht, sollte nun Verständigung erstrebt werden. Da sie sich aber gerade in der Materialfrage vor allen Dingen berühren, sollte hierin auch die allererste Einigung beziehentlich Verständigung gesucht werden. Ich

denke ſie mir in der Art, daß eine Verſtändigung über die zu treffenden Veranſtaltungen herbeigeführt wird (Vereinbarungen über Arbeitsgemeinſchaften, Tagungen, Bildungswochen, Städtetreffen). Innerhalb der einzelnen ſelbſtändigen Organiſationen muß dann ebenfalls eine ſtrenge Bildungsökonomie betrieben werden. Die Aufgaben der Allgemeinbildung müſſen ſcharf von den beſonderen Aufgaben, Studienarbeiten, Arbeitsgemeinſchaften getrennt werden. Jedes Konkurrieren mit anderen Organiſationen muß unterbleiben, es geht nicht um die Organiſationen, ſondern um die Jugend, und auch um ſie nur wieder im Hinblick auf die Forderungen der Gegenwart und Zukunft. Neben allen organiſatoriſchen Regelungen iſt wichtig, ja wichtiger als alles andere, die perſönliche, individuelle Bearbeitung jedes Jugendlichen durch die Volksbildner. Das erſcheint eine unmögliche Forderung, und ſie iſt gewiß groß, aber ſie iſt notwendig und ihre Erfüllung verſpricht erſt tatſächliche Erfolge. Die Volksbildner müſſen ſo viel erzieheriſchen Einfluß auf ihre Leute zu gewinnen verſuchen, daß ſie dieſe bewegen können, mit ihrer Zeit und ihrer Kraft zu wirtſchaften, auf die Beteiligung an unnötigen Veranſtaltungen zu verzichten. Gelingt ihnen das, dann können ſie im Jugendlichen Kräfte zu poſitiver Arbeit frei machen, die bis jetzt eben verſchwendet wurden. Die Volkshochſchule Leipzig hat einen vielverſprechenden Anfang gemacht. Sie hat Volkshochſchulheime errichtet, zwei Burſchen- und ein Mädchenheim, in denen ſie Jugendliche auf ein Jahr zuſammenfaßt. Die Jugendlichen erhalten ſelbſt die Heime. In jedem wohnen bis zu zehn jugendliche Arbeiter und zwei Lehrkräfte, denen der Unterricht der Heimmitglieder obliegt, der natürlich in möglichſt freier Form erteilt wird und die Mitglieder zu regſter Mitarbeit erzieht. Dieſer Heimgedanke iſt begrüßenswert und kann anderen Städten nur zur Nachahmung empfohlen werden. Er weiſt einen Weg zu geſunder Bildungsarbeit. Eins aber iſt zu beachten und ſollte auch von Leipzig mehr beachtet werden. Der Zweck der Heime wird hinfällig, wenn die erreichte Herausnahme der einzelnen Mitglieder aus der Unruhe des Alltags und ihre Zuſammenfaſſung und gewiſſe Iſolierung durchbrochen wird, indem die Jugendlichen ſich nach wie vor zur Beteiligung an jeder Veranſtaltung der Öffentlichkeit verpflichtet glauben. Hier müſſen die geiſtigen Leiter ihre ganze Erziehungsautorität einſetzen. Der Jugendliche muß zu einer gewiſſen, ja ſogar ganz beträchtlichen Einſchränkung ſeiner Freiheit gelangen. Die Aufnahme in ein ſolches Heim fordert vom Jugendlichen wirtſchaftliche Opfer. Er bringt ſie gern. Nun erziehe man ihn, auch Freiheitsopfer zu bringen. Die Gefahr, die Heime könnten zu wirklichkeitsfremden Internaten werden, beſteht ſchon deshalb nicht, da der Jugendliche ja im Erwerbsleben ſteht. Auch ſonſt iſt genug Verbindung mit dem Leben.

Ich komme zum Schluß. Mit der Verweisung auf die Leipziger Volkshochschulheime habe ich den Weg gewiesen, den ich beschritten sehen möchte. Wo nicht Heime geschaffen werden können, sollten sich die Volksbildner bemühen, ihre Arbeitsgemeinschaften, Gruppen so persönlich zu bearbeiten, daß die Mitglieder zur freiwilligen Beschränkung kommen. Die Volksbildner sollten aber auch von sich weisen, wer zu ihnen kommt, um nur durchaus dabei zu sein. Vielleicht führt das zu mancher Verminderung der Veranstaltungen. Was schadet das. Nichts ist der Volksbildung gefährlicher, als das Streben nach möglichst viel Eroberungen. Kultur ersteht unter zäher, oft sehr mühsamer Rodungsarbeit.

Kurt Wegener/Eigentum

I. Die wachsende Enteignung

Wie noch nie zuvor in der Menschheitsgeschichte schwindet gegenwärtig das Privateigentum, während die Schuld- oder Kapitalrente wächst. Wir wollen untersuchen, ob dies wirklich, wie vielfach behauptet, in der natürlichen Entwicklung der Menschheit begründet ist oder nur auf entarteten Gesetzen über Gesellschaftsunternehmungen und Kapitalrente beruht.

Die Mehrzahl der Menschen in Kulturländern besitzt kaum mehr Privateigentum. Häufig dagegen zinstragende Schuldrechte (Aktien, Sparkasseneinlagen). Die Fabriken werden Gesellschaftseigentum, der bisherige Eigner wird Direktor. Der größere Teil des Volkes ist gewissermaßen bei sich selbst angestellt, und wohnt im eigenen Hause zur Miete. Dem entspricht ein ungeheuerliches, bis zur Verknechtung des Volkes gehendes Wachsen der Gemeinde- und Staatsrechte.

Die kommunistische Idee einer gänzlichen Beseitigung des noch vorhandenen Privateigentums und eines Übergangs der Gesellschaften in die Kommune ist nur die konsequente Fortführung der gegenwärtigen Entwicklung.

Inzwischen hat letztere aber bereits jetzt Leiden hervorgerufen, die für einen großen Teil der Menschheit schlechthin unerträglich geworden sind. Wir können zwar auf Prachtstraßen spazierengehen, uns in Museumspalästen an den Kunstwerken aller Zeiten und Länder ergötzen, öffentliche Aborte stehen zu unserer Verfügung, von denen mancher innen wie ein elegantes Bad, außen wie eine Villa aussieht; ein Heer von Gärtnern unterhält vornehme öffentliche Parks für uns. Unsere von uns gewählten Volksvertreter lassen wir in wohlgeheizten, von zahlreichen Dienern instand gehaltenen Palästen amtieren und über neue Steuern beraten — aber inzwischen hat der größere Teil von uns

nicht satt zu essen, wohnt in ungesunden, schlecht geheizten Mietwohnungen und hat ernstliche Sorge um seine Bekleidung. Der Staat besitzt Kohlengruben und Wälder. Wir frieren. Staat und Stadt besitzen Domänen und Güter. Wir hungern und können kein Stückchen Land erhalten, das wir gern selbst bearbeiten würden. Was ist dieser Staat und diese Stadt? Ein Gespenst? ein Vampir, der uns erdrückt? oder ist dies unsere Schöpfung?

Und was sind diese Aktiengesellschaften, diese G. m. b. Hs., deren Rentabilität, wie Rathenau behauptet, den allein möglichen Maßstab für ihre Beurteilung liefert, die einem Haufen von Geldverleihern volle Verfügung über Tausende unserer Brüder, ihren vollen Arbeitsertrag und ihr Handwerkszeug geben, die uns zwingen, in schlechten Zeiten den entlassenen Arbeiter zu ernähren, und den Gewinn guter Zeiten an die Geldverleiher verteilen? Sie haben Besitz und Reserven. Der Arbeiter mag betteln gehen. Sind sie Erfindung von Wucherern? Sie haben das Privateigentum an sich gezogen, unter dem Schutz unserer Gesetze; sie geben niemandem Gelegenheit, selbst Eigentum zu erwerben, aber sie schützen auch niemanden mit dem enteigneten Gemein-Eigentum. Womit verdienen sie die Rechte, die unsere Gesetze ihnen geben?

2. Das Wesen des Eigentums

Wenn ich eine Sache zu eigen besitze, so heißt dies, daß ich das Verfügungsrecht über sie habe. Das romanische Eigentum ist Beuteanteil (privatum = geraubt), das Verfügungsrecht ist unbeschränkt. Das germanische Verfügungsrecht ist an eine Reihe von Bedingungen geknüpft und ist nicht unbeschränkt. Die wichtigste Voraussetzung ist die der vernünftigen Benutzung.

Man mache den Versuch; kaufe sich 200 Eier, stelle sich mit diesen auf eine belebte Straße und werfe ein Ei nach dem anderen auf das Pflaster, im Vertrauen auf ein vermeintliches (romanisches) Verfügungsrecht, so wird sehr bald das „Volk" eingreifen, wahrscheinlich den Experimentator prügeln (gewöhnliche Strafe des Volkes) und den Rest der Eier mit seinem untrüglichen Rechtsgefühl an würdigere Eigentümer sofort verteilen. Das römische, von geistvollen Advokaten ersonnene Sachrecht, von dem die Gerichte der Welt bis heute regiert werden, kennt eine solche Beschränkung des Eigentums nicht. Aber das Volk bei uns kennt sie.

Das Eigentum ist mit Pflichten verbunden. Es ist nicht Beuteanteil, durch Raub erworben, wie das romanische Eigentum, sondern Arbeitsprodukt, als solches Grundlage der menschlichen Lebenshaltung und heilig.

Proudhon ruft in der Französischen Revolution voll Pathos aus: Eigentum ist Diebstahl. Obgleich er nicht sagt, wie er über den Dieb-

ſtahl denkt, kann man wohl annehmen, daß er mit ſeinem Satz nicht den harmloſen Diebſtahl verdächtigen will, ſondern das ſchändliche Eigentum. Aber er meint das romaniſche Eigentum oder das unumſchränkte Verfügungsrecht. Und wer ſich ein ſolches unumſchränktes Verfügungsrecht anmaßt, iſt in der Tat nach den Moralvorſtellungen des Volkes ein Dieb, ein Verbrecher. Er hat ſein Recht der Verfügung, das ihm unter der einſchränkenden Bedingung der Wartung und vernünftigen Benutzung gegeben war, eigenmächtig zu einem bedingungsloſen romaniſchen Eigentumsrecht erweitert.

Dieſe Einſchränkung findet am engen Sichtbereich des Volkes ihre Grenze. Es überwacht den Gebrauch des Eigentums in einer ſonderbaren Weiſe. Es verprügelt den Experimentator, aber läßt ſorglos zu, daß der Kaufmann Hunderttauſende der gleichen Eier zugunſten einer Spekulation verderben läßt, und daß der Grund und Boden, auf dem Tauſende von Eiern jährlich produziert werden können, für Jagdzwecke oder Bodenſpekulation ſtillgelegt wird. Der vernünftige Gebrauch bedarf alſo der Feſtlegung im Geſetz.

Da das Eigentum das Reſultat der Arbeit iſt und auf der Arbeit beruht, iſt es die zweite Forderung, daß das Eigentum nur durch Arbeit erworben werden darf. Nur unter dieſer Vorausſetzung hat es moraliſche Berechtigung. Zurzeit kann es durch Erbſchaft, Heirat, Wucher, aber nur zu einem lächerlichen Teil durch Arbeit erworben werden. Kein Wunder, daß die primitive Logik, nachdem die Arbeit nicht zu Eigentum geführt hat, den Schluß zieht, daß dann die anderen auch kein Eigentum haben dürfen. Aber der Schluß iſt feige. Es iſt notwendig, eine vernünftige Neuverteilung des Eigentums zu fordern und den Staat zu Geſetzen zu zwingen, die das Eigentum allen zugänglich machen und jeden anderen Erwerb als durch Arbeit ausſchließen. Der Neuverteilung des Eigentums dienen die Steuergeſetze. Erſt, wo dieſe verſagen, pflegt das verzweifelnde Volk eine meiſt ebenſowenig glückliche gewaltſame Neuverteilung vorzunehmen. Das Eigentum kann allen zugänglich nur dann werden, wenn man das Geſellſchafts- und Gemein-Eigentum beſchränkt. Auch die Beſchränkung des Eigentums auf den Erwerb durch Arbeit läßt ſich durch Geſetze regeln, Wucher und Erbrecht beſchränken.

Solange das Eigentum auf andere Weiſe erworben werden kann als durch Arbeit, können wir keine triftigen Gründe gegen diejenigen anführen, die ſeine gänzliche Abſchaffung verlangen.

Das Eigentum iſt Diebſtahl? Nein! Aber es iſt uns geſtohlen, durch Staat und Gemeinde, durch demokratiſche Ideen, durch die Geſetze über G. m. b. Hs., Aktiengeſellſchaften; die uns enteignet und zu Sklaven gemacht haben, die uns hungern und zugrunde gehen laſſen, um Geſpenſter zu füttern.

3. Der Mensch als Eigentum

In alten Zeiten war ein großer Teil aller Menschen Sklaven oder Leibeigene, also Privateigentum. Indessen ist der Vorteil, den wir von der Abschaffung dieser Einrichtung haben, nur klein, denn das Verfügungsrecht über uns ist vom Staat an sich genommen worden und liegt heute überall in den Händen der parlamentarischen Mehrheit. Wir sind sogar insofern vom Regen in die Traufe gekommen, als eine parlamentarische Mehrheit kein Interesse am Individuum zu nehmen vermag. Sie interessiert sich nur für die „Mehrheit" des Volkes.

Nach Friedrich dem Großen ist der liebe Gott mit den stärkeren Bataillonen; wir können hinzufügen: und die Gerechtigkeit des lieben Gottes bei der parlamentarischen Mehrheit (weil diese die Majorität und Gewalt nach dem Muster der stärkeren Bataillone bedeutet und in der Lage ist, Widerspruch niederzuschlagen). Ja, man kann direkt sagen, die parlamentarische Mehrheit ist die Gerechtigkeit Gottes. Sie ist die Geißel Gottes (die von den Bedrückten Rußlands zerbrochen wurde).

Wir können uns also gegen das Verfügungsrecht der parlamentarischen Mehrheit über unsere Person nicht auflehnen, wenn wir auch die völlige Aufhebung dieses Eigentumsrechtes anderer an uns von einer fernen Zukunft erhoffen. Aber das Eigentumsrecht des Staates wollen wir noch gesondert betrachten.

Das heute fast unbeschränkte Verfügungsrecht der Gesellschaften über den Arbeiter dagegen ist einer Einschränkung fähig. Der Betriebsrat der deutschen Gesellschaften z. B. ist eine solche gesetzliche Beschränkung. Ebenso sollte es das Arbeitermitglied des Aufsichtsrates sein. Aber die moralischen Forderungen des Arbeiters bewegen sich in ganz anderer Richtung, als dies Partei-Einrichtungen wie die genannten erstreben. Der Betriebsrat ist eine parlamentarische Einrichtung mit allen Schwächen einer solchen. Nur selten verhindert er Härten, hierin nicht besser als die der Sozialdemokratie so verhaßten Frauenvereine Wilhelms II. Meist verschlechtert er nur die Disziplin und damit die Leistungsfähigkeit des Werkes. Und daß ein Arbeiter unter den zielbewußten Kaufleuten eines Aufsichtsrats eine recht harmlose Erscheinung ist, sollte ohne weiteres klar sein.

Der Arbeiter verlangt, daß das Gemein-Eigentum des Werkes in vollem Umfange für ihn eintritt, wenn er unverschuldet in Not gerät; daß er durch niemand von der Werkstätte, seinem natürlichen Eigentum, vertrieben werden darf, und daß nicht die Geldverleiher, sondern er selbst mit seinen Arbeitsgenossen über die Verwendung des Arbeitsertrages entscheidet. Sozialdemokratie und Kommunismus irren. Er wünscht nicht, das Eigentum den Geldverleihern weggenommen und an eine Versammlung von Politikern und Parteiführern übertragen

zu ſehen, ſondern das Eigentum ſelbſt zu beſitzen, es von der Geſellſchaft zurückzuerhalten, die es ihm geraubt hat. Sein Unglück iſt, daß an dieſen Wünſchen ſeine Führer nicht das geringſte Intereſſe beſitzen können. — Wo kein Profit winkt, raucht kein Schornſtein. Alſo müſſen die Geldverleiher Profit haben. Aber warum müſſen ſie ihn auf ewige Zeiten haben? Und warum Macht außer dem Profit?

4. Der Boden als Eigentum

Der Grund und Boden als Eigentum iſt dadurch ausgezeichnet, daß er nicht beliebig vermehrt werden kann. Er wird hierdurch nächſt dem Menſchen zum wichtigſten Eigentum. Die Bodenreform verſucht, wenigſtens für ihn den geſetzlichen Schutz, den das geſamte Eigentum braucht, zu erwirken. Ihre „Erbpacht" iſt Eigentum, das auf den vernünftigen Gebrauch beſchränkt und dem Wucher entzogen iſt.

Verpachtung iſt Eigentum, aus dem man Ertrag ohne eigene Arbeit bezieht und an dem andere arbeiten. Verpachtung iſt Knechttum, unwürdig und volkswirtſchaftlich ungeſund. Wer ſein Eigentum nicht ſelbſt bearbeitet, muß es verkaufen. — Es war kein ſehr glücklicher Gedanke, die Bodenreform mit dieſem unpopulären Begriff der Pacht zu verbinden, der Mißverſtändniſſe und Mißtrauen hervorrufen muß.

Man muß es als ein natürliches oder moraliſches Poſtulat anſehen, daß der Arbeitende über das Ergebnis ſeiner Arbeit verfügt. Ein Teil der Menſchen arbeitet für ſich ſelbſt. Die Mehrzahl für die Nachkommenſchaft aus einer myſtiſchen Vorſtellung oder Illuſion heraus, die im Leben der Nachkommenſchaft die Fortſetzung des eigenen Lebens ſieht, und für dieſes künftige Leben die vermeintlichen Unterlagen von Zufriedenheit und Glück zu ſchaffen ſucht. Ein kleiner Teil endlich arbeitet für andere, deren Vorteil er aus Wahlverwandtſchaft mit dem ſeinen gleich, ja, gelegentlich darüber ſtellt. Die Bodenreform läßt die direkte Nachkommenſchaft zum Erbrecht zu und ſchließt nur entferntere Verwandtſchaft aus. Es iſt in der Tat unzweckmäßig, jemand daran zu hindern, wenn er für andere arbeiten will. Denn jede Arbeitsleiſtung ſteigert die Lebenshaltung der Geſamtheit.

Die Bodenreform konfisziert ferner den nicht erarbeiteten Wertzuwachs und ſchließt hierdurch den Wucher oder die Spekulation mit dem Eigentum aus. Die jetzt in demokratiſchen Ländern vielfach zugeſtandene Wertzuwachsſteuer beteiligt nur den Staat am Raube und legitimiert dieſen. Sie iſt eine Verſpottung der Gedanken der Bodenreform.

Bedenklich hingegen ſcheint in mancher Beziehung die von der Bodenreform ebenfalls geforderte Erhebung einer Bodenrente. Sie macht das Eigentum zur Pacht, iſt von der Kapitalrente oder dem Wucher der Geldverleiher nicht zu unterſcheiden, beſitzt keine natürlichen Grenzen, kann alſo zur Ausſaugung der Arbeit führen und iſt ein bequemes

Beute-Objekt für die äußeren Feinde des Staates, da ſie das Arbeiten für andere legitimiert.

Sie kann das Eigentum in den Händen der parlamentariſchen Mehrheit, ſelbſt wenn man ſie in der Verfaſſung begrenzt, zum Schein, zum Frondienſt machen und den Eigner zum Schuldner auf ewige Zeiten.

Sie iſt prinzipiell die Einverſtändniserklärung mit Kapitalrente und Wucher.

Nur vorübergehend, als ſtark progreſſive Steuer, unter Freilaſſung des kleinen Bauernbeſitzes, hat ſie Berechtigung, als Neuverteilung des Eigentums.

Alles andere Eigentum iſt faſt in beliebiger Menge zu erzeugen, es ſpielt deshalb eine verhältnismäßig geringe Rolle im Vergleich zum Boden, der kaum vermehrt werden kann, und dem Menſchen, der Eigentümer, aber nicht Eigentum ſein ſollte. Auch für dieſes übrige Eigentum finden wir im Volk als Inſtinkt, was der Geſetzgeber im Geſetz zum Ausdruck bringen ſollte, die Achtung vor dem natürlichen Recht des Eigentums. Wer Eigentum zerſtört, wird deshalb geſcholten, weil er die Lebenshaltung der Geſamtheit damit mindert. Desgleichen, wer uns Eigentum unzugänglich macht (Terrainſpekulant, der Kaufmann mit hohen Preiſen) und wer durch Wucher ein Auto erwarb, wird vom Volk nicht weniger ſcheel angeſehen als der Viehhändler, der durch Handel ein Gut erwarb.

5. Kommuniſtiſches oder Gemeineigentum

Kommunismus oder Gemeinbeſitz iſt in der Familie bei den meiſten Völkern üblich. Bei kleineren Genoſſenſchaften, bei kleinen Expeditionen und ähnlichen Einrichtungen hat er ſich ebenfalls bewährt, aber hier läuft er auch ſtets auf ſchiedsrichterliche oder Entſcheidungsgewalt des Tüchtigſten hinaus. In jeder größeren Gemeinſchaft hat er verſagt (ſ. die deutſche Kriegswirtſchaft, die vollſtändig kommuniſtiſch organiſiert war). Der Verzicht auf eigene Intereſſen und ebenſo die Auswahl der Tüchtigſten, die Vorausſetzung für den Kommunismus ſind, wird zweifellos um ſo ſchwieriger, je größer die Gemeinſchaft iſt. In einer mittelgroßen Geſellſchaft wird die Führerſchaft meiſt von der Beredſamkeit abhängen, in großen Gemeinſchaften aber faſt immer von eigennützigen oder Schieber-Inſtinkten, die auf Kampf, Verdrängen anderer, kurz auf Genuß ohne Arbeit hinauslaufen.

Der Anteil des Einzelnen am Gemein-Eigentum läßt ſich nur durch Reibungen und Kampf durchſetzen. Das Einzel-Eigentum iſt alſo die günſtigere Löſung. Eine Beſchränkung des Gemein-Eigentums zweckmäßig.

Noch in den Zeiten Friedrich des Großen waren die Rechte des Staates dem Bürger gegenüber eng begrenzt. Dieſer Königsſtaat fand am Bür-

ger nur eine geringe Stütze und brauchte deshalb Domänen und Wälder als Reserve. Welchen Sinn aber haben derartige Reserven heute? Heute, wo Stadt und Staat den Bürger als ihr willenloses Eigentum ansehen, dem sie die Ernährung rationieren, das Eigentum fortnehmen und sogar nach ihrer Ansicht den Arbeitsertrag auf ewige Zeiten durch Staatsverschuldung beschlagnahmen dürfen? Offenbar ist es jetzt Unsinn, wenn das Reich als Hausbesitzer und Hausvermieter, die Stadt Berlin als einer der größten, übrigens auch unökonomischsten Gutsbesitzer und der Staat als Viehzüchter und Waldeigentümer auftritt. Kann man von dem enteigneten Bürger noch erwarten, daß er diesen Staat als sein Eigentum ansieht? Als seine Schöpfung, mit der er verwachsen ist? Es ist klar, daß alles dieses Eigentum zuvor in Privat-Eigentum verwandelt werden muß.

Die Verwandlung des Gemein-Eigentums der Industrie-Gesellschaften in Einzel-Eigentum ist nicht möglich. Die Neuverteilung der Eigentumsrechte, die Entziehung des Gemein-Eigentums aus den Händen der Geldverleiher und Übertragung des Eigentums an diejenigen, die damit arbeiten und es warten, löst nicht die Schwierigkeiten, die aller Gemeinbesitz grundsätzlich bietet. Immer wird der Arbeiter, auch wenn ihm die Neuverteilung die notwendigen Rechte am Gemein-Eigentum zugesprochen haben wird, um sein persönliches Recht an diesem Gemein-Eigentum gegen Anmaßungen anderer zu kämpfen haben. Denn er kann keine Entscheidung über dieses Eigentum ohne Zuziehung anderer treffen. Immer bleibt er an andere gekettet, die er vielleicht haßt oder verachtet, immer überwiegt das Gefühl der Abhängigkeit gegenüber dem des Mitbesitzes. Auch wenn der Industriearbeiter an das Ziel seiner Wünsche gelangen sollte, hat kein freier Eigentümer Anlaß, ihn zu beneiden.

Als natürliches Gemein-Eigentum können wir die Verfügung über Provinzen, Straßen, Verkehrsmittel usw. ansehen. Über das einzelne, also z. B. einen bestimmten Acker, kann die Gemeinschaft nicht verfügen, weil zu seiner ökonomischen Bewirtschaftung Kenntnis und Verbindung mit persönlichem Interesse notwendig ist. Der Acker wird um so ertragreicher sein, je mehr Interesse der Arbeitende an ihm hat, je weniger verkümmert sein Verfügungsrecht ist. Völlig verschwinden kann das Verfügungsrecht nie. Auch der Sowjetkommissar hat es im Rahmen seines Auftrages. Aber jede Verkümmerung des Einzel-Verfügungsrechtes bringt der Gesamtheit Nachteile. Als man in Rußland versuchte, zugunsten des Kommune-Gespenstes die Eigentumsrechte der Bauern einzuschränken, trat Hungersnot ein. Der Bauer hatte das Interesse am Acker verloren. Die Lebenshaltung sank, statt zu steigen, obgleich die Einnahmen der „Gesamtheit" (eben dieses Gespenstes) gestiegen waren, wenigstens auf dem Papier. Ich versichere von mir aus: Das

Schiff, mit dem ich fahre; der Wagen, den ich lenke; der Acker, den ich bebaue; das Werkzeug, mit dem ich arbeite; die Drehbank, die ich benutze, werden von mir am sorgfältigsten behandelt sein, wenn sie mein Privat-Eigentum sind; etwas weniger sorgfältig, wenn sie anderen mitgehören; und ich werde vielleicht Erfahrungen über ihre Festigkeit oder über das Arbeitsminimum sammeln, das zu ihrer Verwendung notwendig ist, wenn sie anderen gehören.

Wer jemals aufmerksam die Behandlung des Eigentums betrachtet hat, wird mir zustimmen.

Auch die Revolution 1918 in Deutschland war nur eine Empörung gegen die Verkümmerung des Eigentums. Die Helden traten als Kommunisten auf, aber sie entpuppten sich als Freiherrn und Edelinge, indem sie durch Diebstahl und Raub das im Kriege fast verschwundene Privateigentum wiederherstellten.

Die deutsche Arbeiterbewegung gibt sich mit der Enteignung des Arbeiters zufrieden und stellt nur die Forderung einer allgemeinen Enteignung. Hiervon kann der Arbeiter auf die Dauer nicht befriedigt werden. Auch wird dann die Wirtschaft unökonomisch. Schon das Zusammenschließen der großen Konzerne verringert die Ökonomie. Der Verwaltungskopf wächst, ohne daß bei fehlender Konkurrenz dies bekämpft werden kann. Deutsche Werke, die dem Arbeiter kaum den dritten Teil ausländischen Lohnes zahlen, erwiesen sich konkurrenzunfähig gegenüber dem Auslande. Der Verwaltungsapparat der meisten großen deutschen Gesellschaften ist heute sinnloser gewachsen als der des Staates, dem man gern mangelnde Ökonomie vorwirft.

An der Unmöglichkeit, Arbeitsökonomie und Verwaltung gegeneinander abzuwägen, scheitert auch die Vorstellung des Rathenauschen Systems, soweit man dieses Achselzucken als System bezeichnen mag. Die Verwaltung kann so lange nicht ökonomisch werden, als sie von den Geldverleihern und ihren verwandtschaftlichen Beziehungen abhängig ist. Und die Geldverleiher, die man zur Inszenierung braucht, würden zwar, wenn das Schicksal der Werke in den Händen der technischen Direktoren und der Arbeiter läge, statt in denen der Geldverleiher-Gemeinde, wohl bald abgeschoben werden, aber auch rascher und zuverlässiger ihren Wucherwechsel eingelöst erhalten als jetzt, wo ihre Gemeinde oft am Werk ganz andere Interessen hat als die Dividende des kapitalistischen Sozialistenfreundes.

Auch innerhalb einer Werkgemeinschaft wird der Arbeitsertrag und die Ökonomie am günstigsten sein, wenn es gelingt, das Verfügungsrecht des Einzelnen weitgehend zu schonen oder herzustellen.

Der Versuch, das Eigentum mit seinen natürlichen Rechten und Beschränkungen wieder herzustellen, wird von den Anhängern der Theorie einer allgemeinen fortschreitenden Enteignung im Sinne einer Vorwärts-

entwicklung des Menſchengeſchlechts gern als Rückſchritt dargeſtellt. In Wirklichkeit führt die Enteignung aber ſtets ſehr bald an einen Punkt, wo ſie dem Menſchen unerträglich wird, wo mehr oder weniger gewaltſam die Rechte der Geldverleiher beſchränkt und die natürlichen Eigentumsrechte, unvollkommen, weil unſyſtematiſch, wieder hergeſtellt werden.

So kamen die Mieter in den Mietskaſernen, die wie der Arbeiter in der Fabrik einfach ein Objekt der Kapitalrente waren, durch Zuſammenſchluß im Mieterrat zunächſt zur Gemeinwirtſchaft, die mit allen Mängeln einer ſolchen behaftet iſt. Die Herrenrechte des Eigentümers, der das Haus gar nicht bewohnt, es auch nicht nur vorübergehend vermietet, ſondern als ein Mittel benutzt, um ohne eigene Arbeit davon zu leben, wurden ſtark beſchränkt. Der nächſte Schritt zur Wiederherſtellung von Privateigentum war der, daß der Mieter ſeine Wohnung oder ſein Wohnrecht verkaufte, als wenn die Wohnung ſein freies Eigentum wäre. Dieſe Rückkehr zum Privateigentum iſt kein Rückſchritt, ſondern Entwicklung. Sie iſt Beſeitigung unnatürlicher Rechte der früheren Unternehmer.

In eine ähnliche Richtung über Gemeinbeſitz zum Einzel-Eigentum geht offenbar auch die Entwicklung der Induſtrie, wenn auch im Endreſultat das Einzel-Eigentum hier ſtärkeren Beſchränkungen unterworfen bleiben wird. Immer bleibt das Ziel des Menſchen, alles Eigentum, mit dem er arbeitet und das ihn umgibt, in ſein Privat-Eigentum zu verwandeln. Daß an ſich der Verzicht auf das Eigentum zu einem Programm eines vernünftigen Menſchen werden könne, iſt unbeſtreitbar. Wenn Chriſtentum und Sozialdemokratie ihn aber zu einem allgemeinen Programm erheben, irren ſie beide. Denn er kann niemals zu einem Programm einer großen Maſſe werden. Oder vielmehr erſt dann, wenn die Menſchheit von der Sinnloſigkeit des Lebens überzeugt und müde iſt, auf Fortpflanzung verzichtet und dem Nirvana oder Erlöſchen entgegengeht.

6. Das Eigentumsrecht des Staates am Menſchen

Die Zinsverſchuldung der Staaten macht den Menſchen nachdrücklich zum Eigentum. Können wir die Verfügung des Staates über das Leben des Bürgers (Krieg) mit der moraliſchen Idee rechtfertigen, mit ſeinem Leben für die andern wechſelſeitig einzutreten, und hat es ſich gezeigt, daß die Menſchen überall mit dieſer Idee einverſtanden ſind, wo der Staat ſich ihrer auch nur notdürftig annimmt, ſo hat die Verſchuldung überall wachſende Entfremdung zur Folge. Die innere Verſchuldung wälzt tatſächlich dauernde Abgaben auf einen Teil der Bürger, während der Reſt dieſe Abgaben in Form von Zinſen vom Staat zurückgezahlt erhält. Man muß vielmehr fordern, daß der Staat

die notwendigen Summen von den Wohlhabenden seiner Bürger, falls er glaubt, sie zurückzahlen zu können, als zinslose Zwangsdarlehen erhebt. Die Zinsanleihe liefert die Arbeitsleistungen der arbeitenden Bevölkerung an diejenigen aus, denen der Staat Gelegenheit gab, Kapital aufzustapeln. Wir wollen nicht näher darauf eingehen, wie oft die Gemeindeväter selbst beteiligt sind an dem Gewinn, für den die Arbeitsleistungen der Bürger verkauft werden. Diese Schuldknechtschaft macht die Betroffenen zu natürlichen Feinden des Staates.

Ebenso verwerflich ist die äußere Verschuldung des Staates, die, wenn sie freiwillig erfolgt, einem Verkauf der Bürger bzw. ihrer Arbeitskraft insgesamt gleichkommt, und wenn sie unfreiwillig erfolgt, von dem Sklavenraub früherer Zeiten nicht zu unterscheiden ist. Können wir anderen Menschen, weil sie behaupten, „einen Staat" darzustellen, eine so weitgehende Verfügung über uns zugestehen?

Auch das Steuerrecht des heutigen Staates ist in manchen Punkten bedenklich. Besonders die Besteuerung des Einkommens. Denn sie drückt die Arbeitsleistungen herab und vermindert damit die Lebenshaltung der Gesamtheit, die ausschließlich auf der Arbeitsleistung der Gesamtheit beruht. Eine natürliche Grenze besitzt die Einkommensteuer nicht; sie zugestehen, heißt daher grundsätzlich die volle Arbeitskraft des Bürgers dem Staat ausliefern, ihn des Rechtes auf Eigentum berauben. Daß auch die progressive Einkommensteuer, die uns mit Konfiskation unseres Arbeitsertrages versöhnen soll, dem Rechtsgefühl widerspricht, bedarf keiner Erörterung. Im übrigen heuchelt sie. Sie wird überkompensiert durch die zahllosen kleinen Steuern, von denen die Notwendigkeiten des Lebens und von denen alle Einkommen gleichmäßig belastet werden. Jede Steuer z. B., die auf der Fischerei liegt, belastet das tausendfache Einkommen der Fischverbraucher nicht stärker als das einfache, also verhältnismäßig tausendmal weniger. Alle diese Steuern, wie Umsatz-, Gewerbe-, Erzeugungs- (Tabak-) usw. Steuern, haben aber nicht nur die Eigentümlichkeit, überwiegend die ärmere Bevölkerung zu treffen, sondern meist noch den Witz, daß die Kosten ihrer Einziehung beinahe so hoch sind wie ihr Ertrag, so daß sie dem Staat außer dem Haß des Bürgers, dessen Arbeit von ihnen belästigt und gehemmt ist, nicht viel einbringen.

Die Zolleinnahmen des Freistaates Danzig z. B. waren 1922 nur um ein Drittel höher als die Kosten der Einziehung.

Die Schwierigkeit, daß keine natürliche Grenze vorhanden ist, finden wir auch bei der Besteuerung des Eigentums. Eine (etwa verfassungsmäßige) Festlegung der Höchstgrenze wird immer willkürlich bleiben. Moralische Berechtigung läßt sich nur in einer Besteuerung des ungenutzten oder stilliegenden Eigentums (Luxus) erblicken, von der man aber fordern müßte, daß sie bei längerer Dauer in Konfiskation überginge.

Dem Staate und der Gemeinde verbleiben als natürliche Unterhaltsquellen: Konfiskation des nicht erarbeiteten Wertzuwachses, Konfiskation der Erbschaft oder Schenkung bei Erlöschen direkter Nachkommenschaft, ferner Erbschafts- und Schenkungssteuer und endlich Luxusbesteuerung. Gegen Besteuerung und Konfiskation der Erbschaft mag man einwenden, daß es pietätlos ist, die Toten zu berauben, aber man muß sich praktisch erinnern, daß diese Toten mit dem Eigentum nichts mehr anfangen können, und daß es ihren Erben nicht geraubt, sondern wie zu Lebzeiten des Verstorbenen, nur nicht gegeben wird. Auch ist von den Toten kein Widerstand zu befürchten. Jede andere Steuer dagegen beraubt den Steuerzahler eines rechtmäßig erworbenen Besitzes und fordert zu Widerstand (Betrug) heraus.

Durch den Verzicht auf die Besteuerung des Einkommens und des Eigentums werden die Einnahmen des Staates nicht verringert. Die Arbeitsleistung steigert sich, weil die Arbeit lohnender wird; die konfiszierten Beträge werden dem, der sie erarbeitet hat, nur erst dann fortgenommen, wenn er selbst sie nicht mehr brauchen kann oder will.

Dies sind jedenfalls die einzigen Einnahmen des Staates und der Gemeinde, die unserem natürlichen Wunsch, ein moralisches Rechtsverhältnis zwischen Bürger und Staat statt der Gewalt als Grundlage des letzteren anzusehen, entsprechen würden.

Indessen beschränken sich die Eigentumsrechte des Staates gegenüber dem Menschen nicht auf die Besteuerung.

Im September 1923 wurden bei der Vermessung der albanischen Grenze drei italienische Offiziere von Griechen ermordet. Hierdurch fühlte sich der italienische „Staat" in seiner Ehre gekränkt, beschoß und besetzte Korfu und erhielt auf Intervention des berühmten Völkerbundes 50 Millionen Lire vom griechischen „Staat" zur Entschädigung für die Ermordung.

Es bedarf der tödlichen Verletzung der Ehre eines Menschen, um ihn zum Mord zu treiben. Aber wir erfahren aus dieser Geschichte, daß diese Ehre des Menschen gar keine Rolle spielt gegenüber der Ehre eines „Staates", daß hingegen, wenn eben dieser Staat Menschen bedroht und totschießt, hierfür keine Sühne notwendig ist, obgleich seine Handlung sicher nicht in äußerster Leidenschaft erfolgte. Was hatten die Korfioten mit den griechischen Mördern an der albanischen Grenze zu tun? Und weshalb muß „Griechenland", der griechische Bürger in Athen und anderswo, eine Geldbuße zahlen, weil an der albanischen Grenze ein Mord geschah? Offenbar, weil man den griechischen Bürger und ebenso die ermordeten Offiziere als willenloses, rechtloses Eigentum des „Staates" ansah. Keinem von diesen Völkerbundstaaten würde es einfallen, der Familie eines Bürgers im eigenen Lande, wenn der Bürger durch einen Mitbürger ermordet wurde, die gleiche Entschädigung zuzusprechen.

Ebenso steht es mit dem angeblichen Recht der Staatsmänner, im Namen des eigenen Volkes zu sprechen und über fremde Völker zu beschließen. Sie leiden alle an einer Wahnidee, gegen die die des Don Quichote eine sehr harmlose war, die nicht das Lachen, sondern den Abscheu und Ekel der Zukunft herausfordert, nachdem sie Millionen Menschen in Elend und Tod gebracht hat. Sie maßen sich an, was ihnen der Bürger nie zugestanden hat, nie zugestehen kann. Sie sind es, die den Bürger zum Todfeind des Staates, seiner eigenen Schöpfung machen. Ich fordere niemanden auf, sich gegen den Staat aufzulehnen oder den Spiegelsaal des Wahnsinns zu zerstören, der nach so vielen früheren Verbrechen sein letztes, das größte der Menschheitsgeschichte erzeugen sah, aber ich rate dazu, daß jeder Bürger, soweit er noch ferner auf die Sicherheit seines Lebens, seiner Ehre, seiner Freiheit und seines Eigentums bedacht ist, über den Begriff des Staates nachdenken möge.

Auch die Befugnisse des Staates gegenüber dem Menschen bedürfen der Beschränkung. Alles Eigentum bedarf des Schutzes gegen den Eigentümer.

J. G. Fichte sagt in seiner Staatslehre im Anfang des vergangenen Jahrhunderts pathetisch von den Deutschen: „Und so wird von ihnen aus erst dargestellt werden ein wahrhaftes Reich des Rechts, wie es noch nie in der Welt erschienen ist, in aller der Begeisterung für Freiheit des Bürgers, die wir in der alten Welt erblicken, ohne Aufopferung der Mehrzahl der Menschen als Sklaven, ohne welche die alten Staaten nicht bestehen konnten: für Freiheit, gegründet auf Gleichheit alles dessen, was Menschengesicht trägt. Nur von den Deutschen, die seit Jahrtausenden für diesen großen Zweck da sind, und ihm langsam entgegenreifen — ein anderes Element für diese Entwicklung ist in der Menschheit nicht da." — Fichte hoffte nach dem Zusammenbruch Deutschlands 1807 den Neuaufbau und wurde, wie so viele, enttäuscht. Geringe Reformen bereits reichten aus, um die umgefallenen Staaten wieder aufzurichten. So blieb es bei diesen Reformen, soweit sie nicht auch wieder beseitigt wurden nach Wiederherstellung des alten Schlendrians. Diesmal ist die Lage eine andere, denn der Staat ist nicht umgefallen, sondern von seinen Bürgern zerstört und in Auflösung; und wir können sein Fundament genau prüfen und über die Grundlagen nachdenken, deren eine glücklichere Gesellschaft bedarf.

7. Tausch und Bewertung des Eigentums

Infolge der Verschiedenheiten des Rohmaterials und der Bearbeitung haben auch gleiche Mengen des Eigentums verschiedenen Wert. Als Vergleichs- oder Beziehungswert ist es zweckmäßig, ein Material von möglichst großer Gleichmäßigkeit zu nehmen. Hierfür ist es üblich ge-

worden, das Gold zu nehmen, obgleich der wirtſchaftliche Wert desſelben nur gering iſt. Es dient heute überwiegend zum Plombieren der Zähne und als Roſtſchutz bei den Gewichten chemiſcher Wagen. Man kann es weder eſſen noch trinken, noch ſich damit wärmen oder kleiden. Sein Vorteil beſteht nur in ſeiner Unveränderlichkeit und in der Gleichmäßigkeit jeder Gewichtseinheit.

Statt des Goldes ſelbſt kann man für den Umlauf auch Schecks oder Wechſel nehmen, die auf Gold ausgeſtellt ſind, vorausgeſetzt, daß immer genügende Mengen frei verfügbaren Eigentums vorhanden ſind, um jederzeit Gold im Wert der Schecks kaufen zu können, oder das Eigentum eintauſchen zu können, auf das die Schecks ausgeſtellt ſind.

Die Hauptſchwierigkeit des Tauſches liegt in der Bewertung der aufgewendeten Arbeitsleiſtung. Die allein mögliche Löſung ſcheint die, daß wir das Eigentum allen zugänglich machen und dann Nachfrage und Angebot entſcheiden laſſen. Freilich müſſen dazu alle Privilegien zuvor beſeitigt werden. Und es gibt heute faſt keinen Stand, Hafenarbeiter, Schiffer, Lotſen, Apotheker, Arzt, Richter uſw., der ſich nicht ſorgfältig als Zunft oder Kaſte abgeſperrt und ſich Privilegien geſchaffen hätte. Dieſe Kaſten gewähren indeſſen immer nur vorübergehende Vorteile und ſind Raubbau. Wieviel vorteilhafter ſich die Arbeit ohne Privilegien ſteht, dafür mag die Blütezeit der amerikaniſchen Handelsſchifffahrt als Beiſpiel dienen. Damals brauchte ſich der Amerikaner, der ein Schiff führen wollte, keiner Prüfung zu unterziehen und brauchte nicht einmal praktiſche Erfahrung nachzuweiſen. Die Folge dieſer unbegrenzten Freiheit war eine beiſpielloſe Blüte der Schiffahrt. Die amerikaniſchen Klipper haben Reiſen von einer Schnelligkeit gemacht, die mit modernen Schiffen nicht erreicht wird, obgleich letztere techniſch überlegen ſind und Kapitän und Offiziere beträchtliche theoretiſche und praktiſche Kenntniſſe nachgewieſen haben müſſen. Die fundamentale Methode der ſeemänniſchen Ortsbeſtimmung (Sumner), die noch heute maßgebend iſt, ſtammt aus dieſer Zeit. — Von der „Ordnung" zur Knebelung einer Sache iſt ſtets nur ein Schritt, und er wird meiſt bei der Ordnung bereits getan.

8. Die Verſchuldung des Eigentums

Denken wir uns um einen Tiſch 20 müßiggehende Menſchen ſitzen, die kein Geld beſitzen und bisher keinerlei Geldbeziehungen zueinander haben. Jeder ſchreibe den 19 anderen einen Schuldſchein über je 1 Million Gold, verzinsbar zu 5 Prozent. So haben alle 20 Menſchen ihr ganzes weiteres Leben lang angeſtrengt zu arbeiten mit der Verwaltung ihrer Vermögen und Schulden, ohne daß den ungeheuren Zahlen irgend ein realer Sinn zukommt. Dies iſt das Bild der heutigen Geſellſchaft. Der Staat zahlt dem Bürger Zinſen ſeiner Staatsſchulden,

der Bürger dem Staat Steuern, die Bürger zahlen untereinander Hypothekenzinsen, Wechsel, Lombardzinsen usw. Alles rechnet eifrig, und das Objekt aller dieser Arbeit ist: nichts oder ein Gespenst. Und damit dies Gespenst wachsen kann, muß die Arbeitszeit verlängert werden. In der Gaunersprache nennt man diese Art Wechsel Kellerwechsel. Mit diesem Karnevalsfest der Volkswirtschaft, das mit der Verschuldung des Eigentums nur geringe Beziehungen hat, wollen wir uns hier nicht näher beschäftigen.

Die Verschuldung des Eigentums hat leider realere Grundlagen. Um zu Zeiten der Arbeitsunfähigkeit (Sonntags, Krankheit, Alter) nicht arbeiten zu brauchen und doch leben zu können, muß man in den Zeiten der Arbeitsfähigkeit mehr arbeiten, als man für sich braucht, und den Ertrag als Reserve (Kapital oder Schuldrecht) aufstapeln. Kapital oder Schuldrecht ist also notwendig und bedeutet Verfügung über Arbeit oder Eigentum anderer zum Vergelt für freiwillig zuvor für sie geleistete Arbeit. Schuldrecht oder Kapital besitzt auch der Arbeiter, der einkaufen geht. Auch daß man ein solches Schuldrecht einem andern leiht gegen Pfand, kann von niemand beanstandet werden. Anders die Kapitalrente, also die Geldverleihung gegen Zinsen.

Luther läßt die Geldverleihung gegen Zinsen bei Darlehen ohne Sicherheit als „Schadewacht" oder Selbstversicherung gelten. Diese Darlehen, denen kein Eigentum zugrunde liegt, liegen außerhalb unsrer Erörterungen.

Die Zinszahlung bei Darlehen auf Pfand hingegen wird von allen ernsthaften Gesetzgebern und Sozialreformern verworfen. Aristoteles verurteilt sie. Solon konfiszierte die Rente, die auf den Boden durch Kapitalverleihung gelegt war, verbot die persönliche Haftung und beschränkte den Zinsfuß bei Darlehen ohne Sicherheit. Ähnliche Maßnahmen trafen Valerius Publicola und Marcus Rutilius in Rom. Zu allen größeren Wirtschaftskatastrophen hat die Kapitalrente den Anlaß gegeben, überall erfolgte auf ihre Beseitigung durch Reformer, wie die genannten, ein unerhörtes Aufblühen der Wirtschaft.

Die ursprüngliche christliche Kirche verwirft die Kapitalrente; sie verdankt ihre schwerste Spaltung dem Umstand, daß sie selbst sich von der Zinserhebung nicht frei gehalten hat. Der Islam verurteilt im Koran streng die Zinsberechnung. Luther sagt in seiner Anweisung an die Pfarrherrn 1540: „Vom Leihen und Borgen. Wo man Geld leiht, und dafür mehr oder besser fodert oder nimmt, das ist Wucher. Darum alle diejenigen, so 5, 6 oder mehr aufs hundert nehmen vom geliehenen Gelde, die sind Wuchrer. Also eben soll man Korn, Gersten oder ander War auch sagen. Leihen heißt, wenn ich jemand mein Geld, Gut oder Geräte thue, daß ers brauche, wie lang ihm not ist, oder ich kan und wil, und er mir dasselbe zu seiner Zeit wiedergebe, so gut als ichs hab ihm geliehen.

Wird jemand hier ſchreien: wo das ſo ſollt ſein, ſo wäre faſt die ganze Welt im Wucher verdammt. Denn ſolch Leihen iſt izt gemein durch alle Stände. Laß aber ſolch Schreien Dich nicht irren: Dir gebührt, vom Text nicht zu weichen."

Ein zu Chriſti Zeiten auf Zins und Zinſeszins gelegter Goldpfennig würde heute eine Kapitalſumme ergeben, die nicht exiſtiert. Der Zins mag von der Kirche mit moraliſcher Geſte verworfen, als Wucher bezeichnet werden: Wir ſtellen nur nüchtern feſt, daß er ein Irrtum iſt, und von Zeit zu Zeit, wie auch jetzt, eine Bankrotterklärung der menſchlichen Geſellſchaft notwendig macht. Die Zinszahlung ſtammt aus der Arbeitsleiſtung des Schuldners. Das Arbeitsvermögen des Schuldners wächſt nicht mit dem Zinſeszins. Es wächſt überhaupt nicht. Mit dem Anwachſen der Verſchuldung und Enteignung naht der Umſturz, der Schuldner und Eigentum frei macht. Der Zins iſt Selbſtbetrug. Alle Verſuche, niedrige Zinſen für erlaubt zu erklären und nur hohe als Wucher zu brandmarken, wie es in unſerer Geſetzgebung geſchieht und in der der meiſten europäiſchen Länder, ſcheitern innerlich an der Willkürlichkeit der Abgrenzung und ſind ſophiſtiſch.

Die Kapitalrente entzieht heute Millionen von Menſchen nützlicher Arbeit im Bankweſen und Zinsberechnung, und ſie allein iſt es, nicht das „Kapital", die denen, die von der Arbeit Anderer leben, ein immer wachſendes Schuldrecht in die Hände drückt.

Auch in ruhigen Zeiten ohne Valutaſturz wird die ganz überwiegende Mehrheit der Menſchen getäuſcht, wenn ſie ſich einbildet, von der Einrichtung der Kapitalrente perſönlichen Nutzen zu haben und deshalb zu Anhängern der Kapitalrente wird. Wenn z. B. jemand 2000 Goldmark Rente bezieht, aber höhere Steuern bezahlt, iſt er gar kein Rentner, ſondern es wäre für ihn einfacher, wenn der Staat ihm einen Kredit in Höhe ſeines Kapitals ohne Zinſen eröffnete und ſelbſt die Rente einzöge. Denn dieſer Unglückliche hat ja nur die Rente für den Staat zu vereinnahmen, unter Gerichts-, Stempelkoſten, Arbeit und Ärger, und an den Staat abzuführen. In Wirklichkeit hat vielmehr nur der Genuß von der Kapitalrente, bei dem dieſe die Steuer und eigene Schuldrente überſteigt.

Alſo bevorzugende, akkumulierende Wirkung des Großkapitals und Mißbrauch von Millionen Arbeitskräften. Die Bevorzugung des Großkapitals zerſtört die Wirtſchaft. Die Rente des kleinen Kapitals iſt Betrug, ſie hat nur agitierende Bedeutung beim Volk. Dagegen trägt ſie die Schuld an dem unerträglichen Wachſen des unfruchtbaren Beamtenheeres, das die Kapitalrente außer im Bankweſen in der Rechtſprechung, Verwaltung und Steuerweſen erfordert.

Zins und Zinſeszins kann höchſtens gleich dem geſamten Arbeitsertrag der Menſchheit minus Exiſtenzminimum der Menſchheit ſein. Sobald der

Anteil des verſchuldeten Eigentümers am Arbeitsertrag merklich abnimmt, ſetzt er ſich zur Wehr. Die Lohnbewegung und Teuerung ſetzt ein, ohne aber mehr zu erreichen, als daß der Abſtieg zum Exiſtenzminimum etwas verlangſamt wird. Sobald ferner der Raub des Arbeitsertrages durch die Kapitalrente praktiſch vollendet iſt, erfolgt automatiſch ein Sinken der Valuta oder des Verhältniſſes zwiſchen Geldwert und Arbeitsleiſtung. Denn die Geldſumme wächſt durch Zins und Zinſeszins unaufhörlich weiter, während die Arbeitsleiſtung konſtant bleibt. Die „guten alten Zeiten" ſind deshalb ſtets billiger geweſen.

Eine Konfiskation aller Zinſen, die auf dem Eigentum ruhen, iſt durchführbar und ausſichtsreich, wie die Geſchichte uns lehrt. Eine Beſchränkung der Zinſen des ohne Pfand geliehenen Geldes wird wahrſcheinlich bei einiger Umſicht ebenfalls nicht nur keinen Niedergang, ſondern wirtſchaftlichen Aufſchwung herbeiführen, weil ſie die Arbeit entſprechend lohnender macht, und die Fähigkeit, Eigentum aufzunehmen, ſteigert. Daß die Befreiung des Eigentums von der Schuldrente notwendig iſt, kann keinem Zweifel unterliegen, denn die menſchliche Geſellſchaft kann ohne Arbeit nicht beſtehen, und die Arbeit iſt zwecklos, wenn ſie nicht zu Eigentum, ſondern zur Nie-Erfüllung von Schuldverpflichtungen führt.

So beklagenswert die Lage der Kulturvölker auch geworden iſt, ſo iſt ihre Lage doch eine ſelbſtverſchuldete. Man war mit der Schuldrente einverſtanden, weil man ſich perſönlichen Vorteil von ihr verſprach, ſie als Profit anſah, und ließ mitleidslos zu, daß andere hierdurch zu ewiger Fronarbeit verurteilt wurden. Nun iſt die Fron allgemein. Der mitleidsloſe Eigennutz hat ſich ſelbſt das Schickſal bereitet.

Der Geldgeber hat unzweifelhaft ein moraliſches Recht, ſein Schuldrecht oder Anrecht auf ſein dargeliehenes Kapital geſchützt zu ſehen, ſofern er das Kapital durch Arbeit erworben hat. Zum Schutz erhält er das Pfandrecht am Eigentum. Der Eigentümer haftet mit ſeinem Eigentum für die Schuld. In alten Zeiten mußte der Eigentümer nicht nur mit dem Reſultat ſeiner früheren Arbeit (Eigentum), ſondern auch mit ſeinem künftigen Eigentum haften. Er geriet bei Zahlungsunfähigkeit in Schuldknechtſchaft. Es iſt das Verdienſt griechiſcher und römiſcher Sozialreformer, die Bürger ihrer Länder von dieſer Schuldknechtſchaft befreit zu haben.

Die modernen Geſetze über Aktiengeſellſchaften, Limiteds, sociétés anonymes uſw. übertrumpfen dieſe beſeitigten alten Geſetze über Schuldknechtſchaft bei weitem. Sie geſtehen nämlich dem Geldgeber oder Gläubiger nicht nur eine Sicherung ſeiner Schuldrechte zu, ſondern ſie übergeben ihm das Werk zur vollen Verfügung zu eigen. Er wird nicht nur vom Geldgeber zum Geldverleiher mit Wucherzinſen (Dividende), hat nicht nur ein finanzielles Einblicks- und Aufſichtsrecht, ſondern er

verfügt auch über den gesamten Arbeitsertrag und die Arbeitsleistungen aller Beamten, Angestellten und Arbeiter. Das natürliche Verfügungsrecht über das Werk aber kommt nach den hier dargelegten Grundprinzipien des Eigentums nur der Arbeiterschaft, also den Beamten, Angestellten und Arbeitern zu. Nur diese arbeiten am Eigentum des Werkes, und die menschliche Gesellschaft hat ein dringendes Interesse, nur ihnen dieses Eigentum zu belassen.

Diese Regierung von Geldverleihergemeinden ist es, die die gegenwärtige Wirtschaft zugrunde richtet. Die Freunde des Kapitalismus, mit ihnen Rathenau, behaupten, daß es ohne solche starke Begünstigung des Geldverleihens nicht möglich sei, eine Industrie zu schaffen und der Arbeiterschaft zu Brot zu verhelfen. Die Entwicklung hat gezeigt, daß diese Lösung nur vorübergehend und mangelhaft Brot, dann aber den allgemeinen Untergang besorgt, wie jeder echte Wucherwechsel. Ihre Wirkung ist ähnlich wie die der sog. Inflation. Ferner ist nicht einzusehen, warum denn die Privilegien der Geldverleiher auf dieser so veränderlichen Erde ewige sein sollen, also nicht zeitlich limitiert werden, und endlich ist die Arbeiterschaft eines Werkes doch nur deshalb nicht in der Lage, ohne die Geldverleiher die Industrie zu schaffen, weil sie stets nur für die Dividende der Geldverleiher arbeiten mußte, statt für den eigenen Vorteil. Die gesetzliche Privilegierung des Kapitals hat den Zweck, fremdes Kapital ins Land zu rufen. Wird der Zweck erreicht, so bedeutet dies ewige Zinspflicht nach außen. Man verkauft also gewissermaßen den Arbeiter als Sklaven mit der Begründung, daß man ihm nur auf diese Weise Brot schaffen könne, also aus lauter Humanität.

Die Bevorzugung der Geldverleihergemeinden durch das Gesetz ist ungeheuerlich. Jeder Unternehmer und Eigner muß in den Zeiten verringerten Ertrages arbeiten, um zu leben. Die A.-G. aber entläßt den Arbeiter. In den Zeiten guten Verdienstes steckt die Geldverleihergemeinde den Verdienst ein, in den schlechten Zeiten schiebt sie die Ernährung des entlassenen Arbeiters den lächerlichen Bürgern zu. Diesen überläßt sie ebenso selbstverständlich die Sorge für Krankenhaus, Polizei, Gericht und Gefängnis, die alle bei diesem System blühen. Zwischen dem Einzelunternehmer und seiner Arbeiterschaft entwickelt sich nach kurzer Zeit stets ein Verhältnis gegenseitiger Verpflichtung, das den Arbeiter wenigstens vor dem Ärgsten schützt. In dem Augenblick, wo aus dem Unternehmer ein Direktor geworden ist, wird er sich auch um die selbstverständlichsten Pflichten der Menschlichkeit drücken, unter Hinweis auf seine Pflichten als Direktor der Gesellschaft gegenüber. Damit soll natürlich dem Privatunternehmer, der mit seinen Arbeitern nach den hier dargelegten Prinzipien ein Pachtsystem, also eine ungünstige Form des Arbeitsvertrages bildet, nicht das Wort geredet sein.

Die Arbeit iſt heute zwecklos geworden, die Arbeitsleiſtung wird durch wachſende Enteignung und Sinken der Lebenshaltung täglich geringer, und wenn heute noch Millionen von Menſchen von Schlagworten wie „Wiederaufbau der Wirtſchaft" ſich zur Arbeit treiben laſſen und vergeblich ſuchen, für das eigene Alter und für die Zukunft des heranwachſenden Geſchlechts vorzuſorgen, ſo wird auch der letzte in kurzer Zeit ſeine Illuſion erkannt haben und ſich mit dem Minimum an Arbeitsleiſtung zufrieden geben, das der Lebenshaltung entſpricht, zu der die Geſellſchaft ihn verurteilt.

Die weltwirtſchaftlichen Beziehungen ſind zerſtört. Niemand auf der Welt, der ſich heute in ein fremdes Land begibt, iſt nach Verſailles ſeines Lebens, ſeines Eigentums oder ſeiner Freiheit mehr ſicher. Dieſe Atmoſphäre der Unſicherheit, Gewalttätigkeit, des Mißtrauens und Schreckens, die ſich über die Welt verbreitet hat, wird die Kataſtrophe beſchleunigen.

Mit der Auflöſung der beſtehenden Ordnung aber wird auch die freilich wahrſcheinlich gewaltſame Neuverteilung und Neuordnung des Eigentums einſetzen und mit dem Aufhören der Arbeit ganz von ſelbſt die Schuldrente verſchwinden.

Zu dieſem Zeitpunkt wird es notwendig, ſich über das Weſen des Eigentums klar zu ſein, um dem Menſchengeſchlecht eine glücklichere Zukunft bereiten zu können.

Wir können keine Wunder tun, können eine Ordnung, die ſich ſelbſt den Untergang bereitet, nicht wiederherſtellen, aber wir vermögen die Grundlagen einer neuen künftigen menſchlichen Geſellſchaft zu ſchaffen. Zu Gedanken hierüber anzuregen, iſt der Zweck dieſer Arbeit.

Martin Kaubiſch
Die Tragödie der Architektur

Schon der Titel dieſes Buches* lockt an; er erinnert an die geniale Erſtlingsſchrift Nietzſches. Er verſpricht nicht nur Tatſachen und Analyſe, ſondern Problematik, Syntheſe und Deutung. Aber: wie iſt es möglich, auf dem ſchmalen Raume von etwa 200 Seiten den großen, welt- und ſeelengeſchichtlichen Prozeß darzuſtellen, der hier „die Tragödie der Architektur" genannt wird? Nur unter zwei Vorausſetzungen ſcheint die Löſung einer ſo großen Aufgabe bei ſolcher Beſchränkung überhaupt denkbar: bei unbedingter Konzentration auf wenige Hauptfragen oder auf ein einziges Grundproblem und

* Paul Fechter: Die Tragödie der Architektur. 2. Auflage. Erich Lichtenſtein-Verlag. Weimar 1922. 218 S., broſch. 4 M, geb. 5 M.

bei rückſichtsloſeſter Opferung alles Details, aller Breite, zugunſten der Intenſität und der Höhe und der dann um ſo eindringlicheren Herausarbeitung und Beleuchtung der beherrſchenden Gipfel.

Beides iſt Paul Fechter durchaus geglückt; ja, in ſo hohem Maße geglückt, daß ſein Buch ohne Zweifel an die Seite der überragendſten kunſtphiloſophiſchen Schriften gehört, die wir aus dem letzten Jahrzehnte beſitzen, und wo man die Namen Wölfflin, Scheffler, Curtius und Worringer nennt, da kann und darf auch der Name Paul Fechter in vollen Ehren beſtehen.

Als weitere Vorzüge des Buches aber ſeien genannt: zunächſt die außerordentlich ſorgſame, vom Geiſte echter Wiſſenſchaftlichkeit zeugende hiſtoriſche Fundamentierung, die bei aller Weite und allem Reichtum ſich niemals richtungs- und ziellos verliert, ſondern ſtets geleitet und getragen erſcheint nicht nur von lebendigſter, perſönlichſter Einfühlungskraft, ſondern auch von einer befreienden Fülle objektiven Erlebens, die dadurch in das Werk Fechters einſtrömt, daß er eine ſehr große Anzahl von Meiſterwerken der abendländiſchen Architektur aus eigener Anſchauung kennt.

Dazu tritt ferner das heute ſo ſelten gewordene Vermögen organiſcher Intuition, dank deſſen Paul Fechter die großen überperſönlichen Zuſammenhänge und typiſchen Linien mit nicht geringerer Klarheit erfaßt als das Ganz-Einmalige, Ganz-Konkret-Individuelle.

Endlich: das außerordentliche Gleichmaß der Darſtellung Fechters, die — um nur ein Beiſpiel zu nennen — der naturhaft-organiſchen Schönheit und Harmonie des helleniſchen Tempels in eben dem Maße gerecht wird, wie der radikalen Umwälzung der geſamten abendländiſchen Architektur, wie ſie der Sieg des Chriſtentums brachte, deſſen tiefe Innerlichkeit und geiſtentbindende Urkraft ein Kapitel erläutert, das bis in die einzelnen Sätze erfüllt iſt von echt philoſophiſchem Geiſte und ohne Zweifel genährt an Hegels überragender Geſchichtsphiloſophie und Metaphyſik, die ja germaniſches und chriſtliches Denken, germaniſchen und chriſtlichen Mythos in bisher nicht wieder erreichter Weiſe verwebt und verbindet.

Und dies alles vorgetragen in einem Stil von größter Schlichtheit und Klarheit, an den Höhepunkten aufrauſchend bis zu einer faſt dichteriſchen Diktion und doch ſo vollkommen frei von jeder ſcheingenialiſchen Analogieſucht und Phantaſterei!

Welches aber iſt nun das Grundproblem, das Paul Fechter innerhalb ſeiner Ausführungen in den Mittelpunkt ſtellt?

Es iſt zunächſt nicht die Definition und Darlegung des großen Prozeſſes, auf welchen der Titel des Buches hindeutet, ſondern eine immer erneute Erörterung des Verhältniſſes von Menſch und Raum.

Denn — ſo ſetzt ſchon das Eingangskapitel bedeutungsvoll ein —:

„Architektur ist tätige Auseinandersetzung mit dem Raum; der Raum ist Stoff und Thema des Architekten" (S. 7). Raum ist aber zugleich auch „die allgemeinste Form, in der Dasein empfunden wird, Leben vollzieht sich nur in ihm" (S. 7). Und zwar wiederum in doppelter Weise: konkret, weil der Raum für alle sinnliche Existenz die unerläßliche Voraussetzung bildet; abstrakt, „weil an ihm die erste Trennung zwischen Ich und Welt, die räumliche Aussonderung des Einzelnen aus dem Ganzen sich vollzieht" (S. 7).

Diese Trennung aber offenbart erst die unendliche Verlorenheit des Individuums inmitten der Unendlichkeit des grenzenlosen Raumes und entfesselt so die schöpferische Tragik einer ungeheuren Spannung, deren beide Pole Raumangst* und Gegenwille zur Gestaltung heißen.

Auf diesem tragisch-vulkanischen Boden beginnt die Geschichte der Kunst, insbesondere der Architektur, die aber nicht nur die Geschichte der äußeren Raumgestaltung, sondern vor allem auch die Geschichte des sich selber suchenden Geistes ist (S. 8).

Denn gerade an dem Erlebnis des Raumes erwacht der Geist zu sich selbst; der leere, unerfüllte, unendliche Raum wird ihm zum natürlichen Sinnbild seiner eigenen Leere und Unerfülltheit, die er nur durch rastlose Selbstobjektivierung zu überwinden vermag, „indem er seine eigenen, inneren Verhältnisse und Beziehungen tätig und erkennend entwickelt. Die erkennende Feststellung der jeweils erreichten Entwicklungsstufe aber ist der Sinn der Philosophie: die tätige Entwicklung dieser Phasen am konkreten Symbol ist vor allem Aufgabe der Architektur und gibt ihr ihren Sinn" (S. 8).

So wird für Paul Fechter die Geschichte der Architektur zur Geschichte des Geistes, „der sich an seinem reinsten, irdischen Sinnbild, dem Raum, darzustellen und zu erkennen sucht" (S. 8).

Dieser große Prozeß aber vollzieht sich im wesentlichen in zwei entscheidenden, scharf voneinander geschiedenen Stufen. Zuerst wird der Raum „Ding, Objekt, dessen Herr der Mensch ist, und zwar ein strenger, feindlicher Herr, der seine Macht mit Härte und Feindseligkeit übt gegen die Übermacht des Raumganzen" (S. 14), dann aber steigt der Mensch auf „zum freien Glück gesicherten Besitzes, den kein Aufstand des Unterworfenen mehr vernichten kann. Aus dem Gesetz, das am Anfang steht, wächst die Schönheit und zuletzt die Freiheit des Selbstgestaltens, des Ausdrucks für das Weltbild, das der Geist in langsamer Auseinandersetzung mit den Dingen sich diesen gegenüber errungen hat". So wird die Architektur „als Gestaltung des Äußeren, ganz von selbst Spiegelbild des geistigen Kampfes um die Beherrschung und Ordnung der äußeren Welt" (S. 14, 15).

* Hierzu auch die interessanten Ausführungen bei Worringer: Formprobleme der Gotik. 6. Aufl. 1920. S. 16 ff. Ähnlich Spengler: Untergang I, S. 223 ff. (2. Aufl.).

Iſt dieſe Beherrſchung der äußeren Welt aber vollendet, ſo tritt der Geiſt, auf einer höheren Stufe, wiederum ſich ſelbſt gegenüber und erlebt in der *Entdeckung der Seele* zugleich die Entdeckung ſeines eigenen innerſten Weſens und ſeiner unerſchöpflichen Freiheit — eine der größten Stunden in der bisherigen Geſchichte der Menſchheit, die Paul Fechter mit der Geburt des Chriſtentums und ſeiner Umwälzung aller Daſeinsverhältniſſe ungefähr gleichſetzt (vgl. S. 58).

Damit beginnt aber auch eine *neue* Phaſe der Architektur. Denn: „Die Welt hat einen neuen Sinn bekommen." So wächſt der Menſch in ein neues Verhältnis zu ſeinem Daſein und damit zum Raum. Bis zu dieſem Punkt, dem Untergang der Antike, iſt aller Raum „objektiv" (S. 62), alſo im weſentlichen von *außen* beſtimmt; jetzt taucht zum erſtenmal der *Innenraum* „als geiſtiger Bildwert auf", und eine ganz neue Aufgabe der Raumgeſtaltung beginnt: „die Schaffung eines direkten Spiegelbildes der Seele" (S. 14). Damit weicht der Herrſcherwille des Geiſtes über die Außenwelt langſam zurück und das „Ich-Exiſtenz-Gefühl als innenräumliches, das nicht kubiſch begrenzt iſt", bricht durch und ſchafft jene *innere* Raumſchau, in der neben Maß, Zahl und Kubus vor allem das *Licht* tritt als „neues Mittel des Ich-ausdrucks" und als diejenige Macht, die dem Innenraum überhaupt erſt Exiſtenz und Leben verleiht und das Verhältnis des Geiſtes zur Seele und zu ſich ſelbſt zu immer geſteigerter Darſtellung bringt (S. 16). Dies, in großen Zügen, der geſchichts- und kunſtphiloſophiſche Grundriß des Werkes. Es iſt nun vor allem ganz meiſterhaft, wie Paul Fechter die großen Grundformen (oder auch -ſchöpfungen) der abendländiſchen Architektur aus dem gewaltigen Strome dieſes geiſtigen Selbſterfaſſungsprozeſſes organiſch hervorwachſen läßt. Jede dieſer Urformen — ich nenne nur die ägyptiſche Pyramide, den helleniſchen Tempel, das römiſche Pantheon, die altchriſtliche Baſilika, den romaniſchen Dom und das gotiſche Münſter — erſcheint hier als die völlig einmalige, unwiederholbare und vollkommen notwendige Kriſtalliſation einer ganz beſtimmten, ebenfalls nie wiederkehrenden ſeeliſchen und weltgeſchichtlichen Situation, als ein *Stück ſteingewordenes hiſtoriſches Fatum* gleichſam, das ſich gerade in der immer erneuten Auseinanderſetzung des abendländiſchen Menſchen mit den Mächten des Raumes am eindringlichſten und konkreteſten offenbart. Auf dieſe Weiſe wird jede dieſer großen Grundformen nicht nur zu einer ſinnlich-realen, ganz unmittelbar erfaßbaren Einheit — dieſen Eindruck würde auch eine rein hiſtoriſch-analytiſche, nicht philoſophiſch deutende Darſtellung ſchon vermitteln —, ſondern vor allem zu einem einheitlichen „*Sinngebilde*" voll metaphyſiſcher Bedeutſamkeit, ja menſchheitlicher Wegweiſung, ſo daß wir *nun erſt* im Sinne der modernen „Geiſtespſychologie", wie ſie beſonders Heinrich Rickert, Ernſt Troeltſch und vor allem Eduard Spran-

ger* vertreten, „verstehen", was jedes dieser großen architektonischen Urphänomene nicht nur an sich und für sich selbst, sondern vor allem auch, was sie alle, mit samt dem Lebensstrom, der sie verbindet, innerhalb unserer Geistesgeschichte bedeuten. Dafür als einziges Beispiel die auf die meisterhafte Analyse von Alois Riehl gestützte Deutung des spätrömischen Pantheons von P. Fechter.

„Dieser kreisrunde Raum mit den acht nur leise den Tambour gliedernden Nischen, der fensterlos halbkugelförmig aufsteigt und durch die kreisrunde Öffnung im Scheitel des Gewölbes Licht und Luft empfängt, ist der erste große Versuch des Abendlandes, dem Unendlichen im Endlichen den Spiegel vorzuhalten und das Verhältnis des damaligen Menschen zum Unendlichen in diesem Spiegel mit einer fast erschreckenden Klarheit zur Darstellung zu bringen. Es ist sehr viel Römisches darin, Gefühllos-Sachliches — und sehr viel weit darüber Hinausgreifendes. Der leere Innenraum ist nie zuvor so ganz für sich allein, so ohne Gliederung über der Erde aufsteigend dargestellt wie hier. Wer in seinem Zentrum steht, unter der Öffnung der seltsam riesig wirkenden Halbkugel, der steht im Mittelpunkt der Welt, im Nullpunkt eines ordnenden Polarkoordinatensystems, das das Pantheon als das räumliche Orientierungsmittel von innen her neben das rechtwinklige System des griechischen Tempels, das von außen wirkende, stellt. Das wirkte dort gliedernd, raumteilend; dies neue System versinnbildlicht zunächst nur das Sein — die ungeheure Leere des Raums. Wovor der ägyptische Mensch schaudernd Sicherung suchte, was der klassische Tempel behutsam gliedernd nicht aus seiner Ruhe bringen wollte — das ist hier sachlich furchtlos, aber auch mitleidlos konstatiert: die unendliche innere Leere der Welt, die sich allein am Diesseits auszuwirken suchte. Das Endliche ist Spiegel des Unendlichen geworden — aber gefühlentleert.

Man empfindet, wie dieser Raum nur an einer Zeitwende entstehen konnte, wie sie die Geburt des Christentums darstellt; das Unendliche schwebt über der Welt, aber sie bleibt noch unerfüllt. Das Pantheon ist die Grabkirche des Altertums als der vorchristlichen Welt; zugleich fühlt man in seiner Leere noch gebunden die erste Ahnung des Neuen. Schon die Tatsache, daß überhaupt ein Innenraum derart entwickelt wird, daß die Seele der Menschheit den Raum nicht mehr als etwas Objektives, sondern von innen her erlebt und sich an einem solchen Gehäuse ein Sinnbild, wenn auch zunächst ihres Nichtbesitzes, ihrer Inhaltlosigkeit schafft, bedeutet ein ungekannt Neues. Daneben steht der Zwang zur Gemeinsamkeit, den dieser Raum ausübt.

Jeder, der durch die ragende, seltsam nach oben ziehende Vorhalle hindurch in dies Rund eintritt, wird ein Teil von ihm, hinein-

* Vgl. besonders Ed. Spranger: Lebensformen. 3. Aufl. Halle 1922.

bezogen in die wartende Stille dieſer Weltkugel. Es gibt dem Zentralbau gegenüber keine Ausſonderung des Betrachters, wie ſie der Langhausbau ermöglicht. Das Pantheon nimmt ſomit zwei chriſtliche Weſenszüge vorweg, deren Ausgeſtaltung der Zukunft vorbehalten war: die Raumgeſtaltung am Innern und die Schaffung einer neuen Gemeinſamkeit jenſeits der ſtaatlich bürgerlichen. Nicht umſonſt fühlt man, wenn man inmitten des Raumes ſteht, etwas wie eine Vorahnung des Kreuzes, das von nun an Grundriß und Ordnung der ganzen Welt wird. Noch iſt der einige Gott nicht in die Dreieinigkeit auseinandergetreten; der Raum hat keine Aktivität, ſowenig wie die Seele, die ſich in ihm ſpiegelt; die Vielheit der Götter, der er geweiht iſt, hebt jede Energieauswirkung auf. Aber er wächſt ſchon über einem noch unſichtbar bleibenden Kreuz, das von dem Kreis ſeines Grundriſſes eingeſchloſſen iſt. Und ferner: mit dem unendlichen Raum, der von oben her in dieſes ſein endliches Sinnbild einbricht, ſtrömt in breiter Flut das Licht in die neue Innenwelt. Wie ein Sinnbild des Geiſtes ſelbſt ſtrahlt es in mächtiger Fülle in den leeren Raum: ein neuer immaterieller Symbolfaktor, der erſt an dieſem Wendepunkt der Seele geboren werden konnte" (S. 53/55).

Indeſſen: dieſe meiſterliche Herausarbeitung und plaſtiſche Sichtbarmachung des ſeelengeſchichtlich abſolut ſchickſalhaften Charakters der Hauptſchöpfungen unſerer abendländiſchen Architektur iſt Paul Fechter nicht nur an dieſem allerdings beſonders lehrreichen und überzeugenden, ſondern an faſt allen Höhepunkten ſeines Werkes geglückt, ſo daß die geſamte Geſchichte der europäiſchen Baukunſt hier vor uns abrollt mit der Gewalt eines Fatums, deſſen unerbittliche Größe nirgendwo ein Entrinnen mehr zuläßt, und der Leſer, wachſend ergriffen, den tragiſch erſchütternden Eindruck empfängt, als ob in einer letzten Tiefe metaphyſiſcher Schau oder auf einer äußerſten Höhe ſchöpferiſcher Geſtaltung überhaupt keine Freiheit mehr ſei, ſondern alles entſtehe und wirke durch eine abſolut ſchickſalhafte Notwendigkeit und Verkettung oder göttliche Prädeſtination.

Eine große Erkenntnis, die wie zu ſtaunender Ehrfurcht, vor allem zu tiefſter Selbſtbeſcheidung und Demut verpflichtet:

„Wenn Islam gottergeben heißt,
In Islam leben und ſterben wir alle." — —
(Goethe, Weſt-öſtl. Diwan)

obwohl andererſeits das Leben des Geiſtes, der in alledem wirkt, und der Wille und Drang dieſes Geiſtes, durch ſolche immer ſchickſalsgeſättigtere Selbſtobjektivierung zu immer neuer und mächtigerer Selbſtoffenbarung zu kommen, auch die Annahme, tiefer, den Glauben an ein apriori und ganz urſprünglich wirkendes Freiheitsvermögen gebieteriſch fordert.

Wo aber beginnt nun innerhalb der Gesamtentwicklung der abendländischen Architektur jener besondere Prozeß, den Paul Fechter die „Tragödie der Architektur" genannt hat?

Zur Beantwortung dieser Frage sind einige Voraussetzungen allgemeineren Inhalts kurz zu entwickeln.

Alle große Architektur ist niemals nur Wille und Werk eines Einzelnen, sondern einer Gesamtheit, eines Volks, einer Rasse oder auch einer Landschaft*: ist nicht Kunst des Individuums, sondern Kunst der Gemeinschaft.

Ohne diese und die aller echten Gemeinschaft unbewußt eigene grandiose Einheitlichkeit des seelischen Antriebs — meist religiösen Charakters — ist die Entstehung großer architektonischer Leistungen völlig undenkbar.

Diese sind also tatsächlich das, was schon Auguste Rodin in enthusiastischer Weise verkündet**: Hervorbringungen anonymer Gesamtvolkskräfte, Steinwerdungen namenlos gebliebener Erschütterungen, Begeisterungen und Leiden, und selbst dort, wo die Geschichte, wie im Falle Erwins von Steinbach, den Namen eines überragenden Individuums, eines wirklichen Großmeisters, kennt, erscheint dieser doch nur als schäumender Kamm auf der Woge eines auch dem hellsichtigsten Blicke nicht mehr durchdringbaren Meeres.

Daraus aber folgt zwingend, daß überall dort, wo diese unbewußt-anonyme Erlebnis- und Wollensgemeinschaft erlahmt und die notwendig mit ihr verbundene Einheitlichkeit der seelisch-religiösen Motivationen zerbröckelt, „das Schicksal der Seele sich wendet, der Zeiger rückt und die Tragödie beginnt". (Nietzsche, Fröhliche Wissenschaft, Aphor. 382).

Dieser schicksalsvolle Moment aber tritt in der Geschichte des abendländischen Bauens zweifellos ein auf der Höhe der Gotik, die einerseits zwar einen äußersten Gipfel, andererseits aber auch den Anfang vom Ende bedeutet. Denn wie sehr auch die Gotik gerade das tiefste Gesamtkunstwollen der nordisch-germanischen Menschheit noch einmal zu einem letzten, alle Gegensätze von Rausch und Mathematik, von glühendster Inbrunst und kältester Abstraktion überfliegenden und darin nicht mehr zu überbietenden Ausdrucke brachte – gerade in dieser rasenden Überspannung aller Möglichkeiten und Kräfte lag das Verhängnis: die überindividuelle Bindung und unbewußte Einheitlichkeit der seelischen Antriebsgewalten zerriß, das Individuum wurde frei, die

* Dieses Moment, die schicksalhafte Bedeutung der Landschaft, kommt in P. Fechters Darstellung ohne Zweifel zu kurz; dagegen in packender Weise erläutert von Ludwig Curtius: „Antike Kunst" 1. u. 2. Aufl. 1924. Besonders am Beispiel der ägyptischen Kunst. ** In den „Kathedralen Frankreichs". (Übersetzung) Wolff, München und Leipzig. 1917. S. 39 ff.

Gemeinſchaft zerbrach und mit ihr, dieſer zentralen Vorausſetzung aller großen Architektur — dieſe ſelbſt.

Jene zerſetzende ſeeliſche Iſolation, jener verheerende metaphyſiſche Atomismus begann zu entſtehen, der zu der Lichtfülle des modernen Individualismus und ſeiner natürlich auch ungeheuer befreienden Wirkung den gewiß notwendigen, aber vielleicht gerade die innerſten ſeeliſchen Werte aufs ſchwerſte bedrohenden Schatten bedeutet.

Allerdings vollzog ſich dieſer Prozeß und das mit ihm gegebene Verhängnis allmählich; insbeſondere in ſeinen Auswirkungen innerhalb der Schickſalsgeſchichte der abendländiſchen Architektur; denn hier ſetzte zugleich auch eine Gegenbewegung als Wirkung eines Gegenideals ein von ſeiten des Südens, vor allem Italiens, „deſſen antimetaphyſiſch gerichtetes Lebensgefühl" die „geniale Hyſterie" der nördlichen Gotik und deren ſchließlich zerſetzende Wirkung inſtinktiv abwies und damit das im innerſten Grunde freilich ganz unerbittliche Fatum noch einmal für Jahrhunderte aufhielt (S. 168 ff.).

Insbeſondere bedeutete für den Süden das Freiwerden des Individuums innerhalb des allmählich „alle Bindungen löſenden Weltſchickſals" eine „Stärkung der antiken Komponente im Kunſtwollen wie im Verhalten zum Leben, d. h. eine Stärkung der natürlichen weltlichen Kräfte" (S. 173), ſo daß dank dieſer glücklichen Konſtellation und dank vor allem der Größe und Kraft, mit der die antike Tradition hier immer noch wirkte, der Süden das überraſchende „Glück einer neuen architektoniſchen Aufgabe erlebte" (S. 172), wobei meines Erachtens wohl auch die immer noch imponierende Einheit der katholiſchen Kirche beſtimmend mitgewirkt hat; während im Norden der religiöſe Individualismus des Proteſtantismus gerade die zentrale Vorausſetzung aller großen Architektur, die durch ein objektives und überperſönliches Myſterium gewirkte Gemeinſchaft, zerſtörte und dadurch — parallel ſeiner eigenen, erſt heute überſchaubar gewordenen Entwicklungstragödie — ſowohl den allgemeinen wie den beſonderen künſtleriſchen Verfallsprozeß beſchleunigte und ſchließlich, an der Schwelle der Gegenwart, abſchloß.

Indeſſen: auch das „Glück des Südens" war kurz; indem auch hier mit der „Sonnenhöhe der Renaiſſance" (Jakob Burkhardt) die Übermacht des Individuums ſiegte, ohne daß deshalb aus dem außergewöhnlichen Reichtum an ſchöpferiſchen Begabungen und aus der berauſchenden Geſamtatmoſphäre dieſer Epoche eine neue religiöſe Gemeinſchaft mit einer neuen Einheit der ſeeliſchen Motivationen hervorging, dank deren allein die glückliche Löſung höchſter architektoniſcher Aufgaben hätte wieder Wirklichkeit werden können.

Vielmehr erſcheinen die großen Künſtler der Renaiſſance alle ſchon iſoliert — man denke nur an die Gegnerſchaft Michelangelo-Leonardo —

und wie sehr auch die Größten gerade sich mühten, „aus sich heraus ein Gesetz zu finden, das die gleiche Kraft der Allgemeinverbindlichkeit besäße, wie das zerbrochene des Stils, d. h. des allgemeinen Ausdrucks eines allgemeinen Wollens" (S. 117) —, niemand vermochte diese übermenschliche und echt tragische Aufgabe wirklich zu lösen; selbst der Titane Michelangelo nicht, der dieses Verhängnis vielleicht am tiefsten durchschaute, bekämpfte und es dennoch — Gegner und Werkzeug des Fatums in einem — vollzog. Vollziehen mußte, weil nach Paul Fechters tiefsinniger Deutung „der Wille zum Gesetz im Geistigen noch nicht das Gesetz selber bedeutet" (S. 180), ebensowenig wie die Erkenntnis der Decadence, siehe Nietzsche und die gesamte Moderne, schon die Gesundung bedeutet!

Ewiges Symbol dieser ergreifenden Tragik aber bleibt der Riesendom von Sankt Peter, dessen seellos verweltlichte, um nicht zu sagen politische Größe, „mit dem innerlichen Schicksal der Menschheit nichts mehr gemein hat" (S. 182) und der die „Tragödie der Architektur" wie ein monumentaler Schlußakt, erkältend zugleich und erschütternd, vollendet*. „Die Einheit von Individuum und Vielheit ist eben wie im Leben so auch in seinem Spiegelbilde zerbrochen" (S. 184). Was noch folgt, die Welt des Barock, das ist, trotz des engen, ja oft genug erörterten Zusammenhangs mit der Gotik**, doch nur ein letzter verlöschender Ausklang, ist „Epilog" (S. 187). Denn, „das, was die Größe der Gotik ausmachte, der höchste metaphysisch gespannteste Wille zu letzter geistdurchglühtester Abstraktion, dieser Wille ist tot; und der rein weltliche Rausch des Barock, der den Raum rein objektiv und das Kubisch-Dreidimensionale schon vorwiegend malerisch auffaßt, vermag trotz aller „Fieberphantastik" (Jakob Burkhardt) und aller großen „metaphysischen Theaterdekoration" (S. 193) den echt gotischen, religiös transzendenten Rausch und seine Gestaltwerdungen nicht zu ersetzen.

Wie sehr daher auch die Welt des Barock, besonders in der Vierzehnheiligen-Kirche Balthasar Neumanns, im rauschenden Spiel der schwingenden Linien und Farben emporwogt, „zu einem malerischen Gesamtbild von höchster Raumvergeistigung auf dem Wege über irdisches Wissen", sie bleibt doch nur das „rauschende Sterbelied der Architektur als der Kunst des Raumes, der dieser Zeit seine letzten Geheimnisse preisgibt, um damit als Mittel seelischen Ausdrucks der Menschheit auszuscheiden" (S. 194/95). Was will es nun solcher weltgeschichtlichen Schicksalsgewalt gegenüber besagen, wenn neben den wachsenden „Zerfall der Menschheit in die Einzelnen", den allgemeinen „Atomismus des Lebens" eine ganz neue, aber auch ganz „ungeistig zwangsmäßige"

* Hierzu auch die geistvollen Erläuterungen Karl Schefflers in „Italien, Tagebuch einer Reise". Inselverlag. 2. Aufl. 1922. S. 232 ff.) ** Neuerdings wieder von Brinckmann: Barockskulptur. I.

Tendenz zum Zuſammenſchluß durch den Staat tritt? (S. 197). Sie ſchafft vorwiegend doch nur eine rein äußerliche, mechaniſch intellektuelle und im tiefſten Grunde unmenſchliche Zweckorganiſation, aber nicht jene wahre, organiſch gewachſene, metaphyſiſche und ideelle Gemeinſchaft, die die große und echte Geſchichte der Architektur ſchuf, in deren unvergänglichen Steinwerdungen die Raſſen und Völker die Gipfel ihres ſeeliſchen Schöpfungsaufſtiegs dämoniſch verewigen konnten.

An der harten Tatſächlichkeit dieſes nicht mehr zurückzubeſchwörenden Schickſals hat auch der geiſtvollſte Klaſſizismus und Akademismus, beſonders der Goethiſchen Zeit, nichts mehr zu ändern vermocht; auch dort nicht, wo er aus echter, lebendiger Sehnſucht und tiefer, bewunderungswürdiger Kenntnis vergangener, größerer Epochen hervorging. Ja, die reinen, ſeeliſch ſchon vollkommen iſoliert entſtandenen Zweckbauten, wie ſie, in brutalſter, unmythiſchſter Nacktheit, das immer mehr techniſierte und intellektualiſtiſch zerſetzte 19. Jahrhundert erſchaffen, ſtehen, ſchickſalsgeſchichtlich geſehen, ſogar höher. Denn ſie ſind echter; ein unmittelbarerer, treuerer Spiegel der innerweltlichen Lage: eben jenes immer noch wachſenden ſeeliſchen Atomismus, wie er ſich beſonders im Ausgang des vergangenen Jahrhunderts und zuletzt noch in der Kataſtrophe des Weltkriegs in grauenvoller Weiſe vollendet. Trotz alledem ſchließt — und das bedarf noch beſonderer Ehrung — das Fechterſche Buch nicht in Skepſis, Peſſimismus und Reſignation, ſondern hoffend und gläubig.

Denn auch Paul Fechter hat es erkannt und erlebt: daß ſeit dem Beginne des neuen Jahrhunderts eine leidenſchaftliche Sehnſucht nach neuem Gefühl, nach einem neuen Glauben, nach Überwindung des Intellektualismus, nach einer neuen, von religiöſen und mythiſchen Kräften getragenen Weltſchau durch die abendländiſche Welt geht, insbeſondere durch die Herzen der neuen Jugend.

Ja mehr noch — ſo können und dürfen wir hier wohl Paul Fechters bewegende Worte (S. 209) ergänzen: wie keuſcheſter Zauber des früheſten Frühlings liegt ſchon die Ahnung eines neuen Myſteriums über der von Winterſtürmen des Schickſals unſäglich erſchütterten Erde, dieſes Myſteriums, deſſen Wachstum die fürchterliche „Periode der menſchlichen Abſonderung und Iſolierung", wie ſie vor allem Doſtojewſki* prophetiſch gedeutet, einſt überwinden und ablöſen ſoll. Ob und wie weit dieſer Ahnung freilich Verwirklichung und Erfüllung zu teil werden wird — das weiß heute wohl niemand. Aber das wiſſen wir, daß überall, beſonders in Deutſchland, ganz im

* Doſtojewſki: Die Brüder Karamaſoff I, 612 (Piper, München 1912; 2 Bde., beſ. in dem Kapitel „Der geheimnisvolle Gaſt"; außerdem: Raskolnikow, Epilog (Piper, München. Bd. II, S. 443 ff.; Inſel-Ausg. S. 840)

Verborgenen, ganz in der Stille, geheime Lichtquellen eines neuen Lebens, einer „vita nuova" entbrennen und daß aus dieſen lauteren Keimzellen einer neuen, metaphyſiſch wieder verbundenen Menſchheit vielleicht auch eine neue, reinere, chaosentrücktere Weltzeit hervorgehen kann. Allerdings ſind all dieſe Quellen, in denen eine neue ſeeliſche Sinnerfülltheit ſich Bahn bricht, noch ſchwach und ihre Träger, ſeien es nun Einzelperſönlichkeiten oder auch Kreiſe, noch iſoliert. Aber wie? Wenn ſie ſich langſam verſtärkten, vermehrten, vertieften und eines Tages nicht nur ſich ſelbſt, ſondern auch ihre weltverwandelnde Kraft und ihre göttliche Schickſalsbeſtimmung erkennten? Wenn aus ihnen jene geiſtigen „Gegen-Alexander" erſtünden, von denen ſchon Nietzſche in der vierten Unzeitgemäßen Betrachtung* mit wahrhaft prophetiſchen, auch ſpäter nicht widerrufenen Worten verkündet: daß allein ſie die „mächtigſte Kraft" und göttliche Beſtimmung beſäßen, den „gordiſchen Knoten" nicht nur der griechiſchen, ſondern, wie wir heute ahnen, der geſamten abendländiſchen Kultur, wie ihn Alexander der Große einſt löſte, wieder zu binden? Und zwar nicht nur im Sinne einer neuen, vorwiegend doch abendländiſch beſtimmten Syntheſe von Weſten und Oſten, ſondern noch mehr im Sinn einer neuen metaphyſiſchen Gebundenheit in ſich ſelbſt, d. h. einer höheren ſeeliſchen Einheit Europas, ſittlich, geiſtig und religiös? Dann würde ein Jauchzen fallen über die Lande von Volk zu Volk, von Berg zu Berg und von Meer zu Meer, ein frohes Sichgrüßen, Erſtaunen, Erkennen, bis im Morgenglanz ſolcher Erfüllung ſogar das Brauſen der Himmel verſtummte, weil dieſe alte, von tauſend Wunden zerriſſene und ſchon dem Untergange geweihte europäiſche Erde wieder anhebt zu ſingen! Wie? Hatte ſie über Nacht eine neue Seele empfangen? War ihr Genius wieder erwacht? Und mit ihr die Genien der Völker, der Raſſen, der Menſchheit? — Nein! Aber die Sonne eines neuen Myſteriums, einer neuen, Erlöſung verſtrömenden Gottoffenbarung hatte endlich die auseinanderraſenden weltzerſtörenden Kräfte und Mächte wieder geſammelt und eine neue Menſchheit erſchaffen. Denn ſo erging es dem Wandrer, da er in ſpäter, verſinkender Nachtzeit als demütig pilgernder „Büßer des Geiſtes" über die noch rauchende Brandſtatt des niedergebrochenen Europa dahinſchritt — ſiehe, da ſtieg ſchon, ihm ſelber im Rücken, aber auch ſeinen Schickſalspfad ſegnend, erhellend, verklärend und löſend, der Tag empor und die Sonne!

Wir aber, die wir den erſten und zarteſten Glanz dieſer ungeheuren Begnadung mit faſt noch geblendeten Augen empfangen, uns gilt mehr als je die tiefe, unſäglich verpflichtende Mahnung zu Opfer und Demut, zu Sammlung und Stille, wenn anders wir unſerer höchſten

* Nietzſche WW. I, 516 (Taſchen-Ausg. II, S. 424), dazu Ecce homo (WW. XV, 67 u. T.-A. II, S. 327)

Beſtimmung, Wegbereiter zu ſein eines Größeren, wahrhaft gerecht werden wollen.

„Wer je die Flamme umſchritt,
Bleibe der Flamme Trabant!
Wie er auch wandert und kreiſt!
Wo noch ihr Schein ihn erreicht,
Irrt er zu weit nie vom Ziel.
Nur wenn ſein Blick ſie verlor,
Eigener Schimmer ihn trügt:
Fehlt ihm der Mitte Geſetz,
Treibt er zerſtiebend ins All."

(Stefan George, Stern des Bundes. S. 78)

Denn nur ſo vermöchten auch wir zu einem erſten und allerverborgenſten Teile, die große unausrottbare Innenerfahrung der unzerreißbaren metaphyſiſchen Einheit der Menſchheit, zunächſt in uns ſelbſt, in der Wiedergeburt unſeres eigenen Volkes, wieder zu ſtärken und dadurch den Pfad zu bereiten zu einer neuen Verſchmelzung der gott-los gewordenen Seelen- und Weltelemente und zu einer neuen Gemeinſchaft. Und weil auch Paul Fechter dies weiß, d. h. weil er weiß, daß nur aus ſolcher ſtrengen, überperſönlich-kosmiſchen Gebundenheit und Verbindung der neue Menſch, die neue Kunſt, das neue Heil kommen kann, darum gehört ſein innerſtes Herz und ſeine innigſte Liebe auch nicht der Gotik, ſo ergreifende Worte er für dieſen „höchſten Willen zum Großen, der jemals in der Welt war", auch findet, insbeſondere für ein unvergeßliches Erlebnis des Straßburger Münſters (S. 150/51) — ſondern der frühen Romanik*. Denn hier war, auf einer dumpferen Stufe unſerer ſeeliſchen Schöpfungsgeſchichte und in einer anderen Miſchung der Seelen-, Gott- und Weltelemente, das einmal wirklich, was wir heute, gewiß in anderer Form und aus einer anderen, bewußteren ſeeliſchen Haltung, von neuem aufs tiefſte erſehnen: ſtrengſte hieratiſch-religiöſe Bindung des Stils an ein innerſtes Weſensgeſetz und dadurch unerbittliches Ethos des Stils — mit welchen Mitteln und äußeren Ausdrucksformen auch immer; beides aber, Bindung und Ethos, bedingt und gewirkt nicht nur durch eine individuell-metaphyſiſche, ſondern durch eine überperſönlich-kosmiſche Grundkraft, d. h. durch das große zentripetale Erlebnis eines objektiven Myſteriums, das Konjektiv gleichſam, nicht nur Subjekt und Objekt, ſondern auch Individuum und Gemeinſchaft organiſch verknüpft und verbindet. —

So zeigt gerade dieſe höchſt „aktuelle" Liebe Paul Fechters zur Frühromanik, daß hier ein wirklich Berufener aus der geheimnisvollen

* Mit dankbarer Freude gedenke ich hier des ſoeben erſchienenen Werkes eines lieben Jugendgenoſſen: Oskar Beyer, Romanik, Furche-Verlag 1924, das als ein ſchönes Präludium in dieſer Neuerkenntnis beſonders der frühen Romanik ſich darſtellt.

Lichtwelt der inneren Schickſale kündet, ſo daß die „Tragödie der Architektur" ſich nicht als die überſpannte Intuition eines vereinſamten Metaphyſikers darſtellt, ſondern als eine objektive, weltgeſchichtliche Realität, deren erſchütternder Sprache ſich heute kein wahrhaft Erwachter mehr zu entziehen vermag. Wenn man daher dieſem ausgezeichneten Buche überhaupt ein Geleitwort — ein echtes, Sieg und Erhörung beſchwörendes — mit auf den Weg geben wollte, ſo wäre es zweifellos dieſes: daß es, ſchickſalgeboren und ſchickſalverkündend, *auch ein Schickſal habe*, d. h. ſeinen Weg finden möge zu allen denen, die inmitten der erſtickenden ſeeliſchen Iſolation und atomiſtiſchen Zerſplitterung unſerer Tage den göttlich ſchweigenden Grund einer neuen Weltepoche zu bilden beſtimmt ſind, und daß es ſie, die *echten* Zukunfts- und Entwicklungsträger, in jenem *poſitiven* Schickſalsglauben ſtärke, mit deſſen ſtiller Lobpreiſung auch dieſes Werk Paul Fechters ausklingt, aus deſſen tiefer Gnadenkraft es auch geboren wurde.

Umſchau

Die Geſinnung zum Frieden

„Wer keine Luſt hat am Menſchenmord, der kann die Welt einigen. . . Es gibt niemand auf der Welt, der nicht mittun würde. Habt ihr, o König, ſchon das ſproſſende Korn beobachtet? Im Hochſommer, wenn es trocken iſt, da ſtehen die Saaten welk. Wenn dann am Himmel fette Wolken aufziehen und in Strömen der Regen herniederfällt, ſo richten ſich mit Macht die Saaten wieder auf. Daß es alſo geſchieht, wer kann es hindern? Nun gibt es heute auf der ganzen Welt unter den Hirten der Menſchen keinen, der nicht Luſt hätte am Menſchenmord. Wenn nun einer käme, der *nicht* Luſt hätte am Menſchenmord, ſo würden die Leute auf der ganzen Welt alle die Hälſe recken und nach ihm ausſpähen. Und wenn er wirklich alſo iſt, ſo fallen die Leute ihm zu, wie das Waſſer nach der Tiefe zufließt in Strömen. Wer kann es hindern?" Mong-Dſi (372—289 v. Chr.)

Vor fünf Jahren galten eine ſozialiſtiſche und eine pazifiſtiſche Geſinnung als Selbſtverſtändlichkeit für die Vorwärtsdenkenden. Heute gehört zu beiden, beſonders zum Friedensbekenntnis, ein gut Teil Mut, und zwar vor allem moraliſcher Mut. Wieder triumphieren Treitſchke und Machiavell, in völkiſcher oder kommuniſtiſcher Verbrämung. So ſchnell löſen ſich politiſche Konjunkturen ab, darum, weil ſie hintergrundslos oder ideenarm ſind. Wenn wir den Pazifismus (das Wort hat einen ſchlechten Klang, er braucht aber nicht für die Sache zu verſtimmen, die dahinter ſteckt) als etwas Gültiges hinſtellen wollen, ſo müſſen wir die geiſtige Grundlage aufzuzeigen ſuchen. Es ſei gleich im voraus geſagt, daß wir glauben, jeder Pazifismus muß im Geiſtigen (für die Umdeutungsluſternen ſei dazu geſagt: d. h. nicht etwa nur im Intellektuellen, nur theoretiſch Spintiſierenden) verankert ſein. Ein ſtrategiſch diplomatiſcher Pazifismus, noch dazu in der einſtigen Richtergebärde von E. H. Fried, iſt zu ſehr rein-techniſch, ein religiöſer Bußpazifismus im Sinne von F. W. Foerſter zu orthodox und ein herzensreligiöſer Pazifismus in der Richtung der Quäker und Tolſtoianer zu ſelten, um die gebildeten Schichten der Nationen zu ergreifen. Es kommt aber darauf an, auf ſie möglichſt weitreichenden Einfluß zu ge-

winnen, da die Maſſen vom Sozialismus durch wirtſchaftliche Gedankengänge zu ähnlichen Ergebniſſen geführt werden. Für die führenden Schichten (und auch die Führer der Maſſe erwachſen ſelten aus der Maſſe heraus) bedarf es neben dem ökonomiſchen noch anderer Begründungen.

Die Verfechter der Gewaltthese rücken zuerſt ſogleich mit dem ſchweren Geſchütz der Realpolitik an, hie Bismarck, hie Marx! Tatſachen gegen Utopien, Wirklichkeiten gegen Träume! Es gibt nun auch eine pazifiſtiſche Realpolitik; muß ich erſt Mong-Dſi (in anderer Hinſicht Buddha) nennen? Hat ſich z. B. die zunächſt rigoros erobernde iſlamiſche Religion oder der gelaſſene Buddhismus in der Welt mehr Anhänger erwerben können? Beiden ſtand ja doch der ganze Oſten offen. Nun werfe man nicht ein, es ſei ein trauriges Scheingefecht, Mong-Dſi gegen Bismarck auszuſpielen; Namen der Gegenwart können hier ebenſo gut dienen, z. B.: Tagore im Oſten, im Weſten u. a. Norman Angel, Romain Rolland, Heinrich Mann, vielleicht auch Nitti und eine Fülle von dichteriſchen, auch politiſchen Köpfen. Dabei kommt es weniger darauf an, Größe mit Größe zu meſſen, ſondern Meinung gegen Meinung zu ſtellen. Europa kennt eben noch nicht den genialen Fürſten und Diplomaten des Friedens, ſonſt wäre ſeine Geſchichte anders verlaufen, und dem kriegsgefügten Reiche Bismarcks laſſen ſich politiſch gerade als hiſtoriſches Beiſpiel am beſten gewiſſe Perioden der altchineſiſchen Geſchichte gegenüberſtellen.

Die Ideologien der meiſten Feuerköpfe der Gewalt behalten etwas Flackerndes und Puffendes, es ſind Schwärmer, Raketen und „Kanonenſchüſſe", bei ruhigem Lichte bleibt wenig Greifbares. Etwa, wie ſtellt man ſich den nächſten Krieg, d. h. Weltkrieg vor, denn das Zeitalter der Kleinkriege iſt ſo vorüber wie das der Kleinwirtſchaft und der Zunftarbeit. Der nächſte Krieg bedeutet letzte Vernichtung aller Kultur, letzte Ausrottung alles „Zivilen", Zerſtampfung des Lebens durch Maſchinen: dafür werden Fluggeſchwader, Gaswolken, Flammenwerfer und Elektrizität ſchon ſorgen. „Alſo darum ſeid ihr Kriegsgegner, weil ihr euch vor radikalen Folgen fürchtet, weil ihr Schaden und Gefahr wittert?", wird man einwenden. Hier gehört nun wirklich einmal das Zitat hin: „Mut zeiget auch der Mameluck!" Es iſt wahrhaftig kein Mut, ſondern Wahnſinn, die offenbare Vernichtung der europäiſchen Kultur, ſoweit ſie werteſchaffend iſt und war, zu wollen. Der Quäker, der aus religiöſen Gründen den Waffendienſt verweigert, hat mehr Mut und mehr Geiſt als die Apologeten des Krieges, die ſich ſchließlich den techniſchen Troſt als Zuflucht vorbehalten: eine jede Vernichtungsmaſchinerie erzeuge ihre Abwehrmaſchinerie. So wie wir uns bei wichtigen Gelegenheiten immer wieder klarzumachen haben: wir ſind das Volk, das den Krieg verloren hat, ſo ſollten wir darüber hinaus noch häufiger ſagen können: Wir ſind das Volk, das aus dem Kriege gelernt hat. Der Einſichtskern, den wir aus den groben Schalen des Krieges herausklopfen müſſen, lautet aber: Europa iſt der Erdteil, der zunehmend in die Gewalt des Techniſchen, Mechaniſchen, Konſtruierten geraten iſt. Der bisherige Höhepunkt dieſer Entwicklung iſt der Weltkrieg. Er bedeutet den ironiſchen, hohnlächelnden Sieg der Maſchinengewalt über ihre Erzeuger, die menſchlichen Ideenkräfte. Das iſt die Kehrſeite deſſen, was wir mit Genugtuung und Selbſtzufriedenheit immer unſer „glänzendes techniſches Zeitalter" und den „Aufſchwung der Technik" nennen. Es gibt eben auch ſo etwas wie eine Rache der Maſchine. Die Kriegspropheten pflegen an dieſer Stelle gern ein unbekanntes x einzuſetzen, ſprechen dann von „Dämonie des Weltgeſchehens" und „Schickſal" und „Notwendigkeit". Man ſollte aber nicht meinen, man hätte mit einem ſolchen

Wortplagiat an Nietzſche und den Griechen etwas erklärt. Denn dies unbekannte x iſt eben die Technik und die Mechaniſierung. Die Vernunft, die dieſe Dinge erſchuf, darf ſich von ihnen nicht überwältigen laſſen. Nun iſt das zwar keine einfache Sache, aber die geiſtige Rückbeſinnung auf die Urſachen muß ſchon einen Schritt weiter bringen. Klares Erkennen von Urſache und Wirkung iſt eine der Grundbedingungen des geiſtigen Pazifismus. Schalmeien und Schwärmereien, Zungenreden und Liebesepiſtel des Friedens helfen uns aus unſerer Eulendämmerung und Traumhaftigkeit nicht heraus. Womit nichts dagegen ausgeſprochen iſt, daß die Keime einer neuen Geſinnung auch nur in einer warmen Temperatur gedeihen können.

Bei der Gelegenheit ſei auch den beamteten Vertretern der chriſtlichen Lehre geſagt, daß die Botſchaft des Chriſtus ganz gewiß an zentrale Stelle dieſe Friedensgeſinnung hinſtellt. Alle Kompromiſſe, deren Zeuge wir in fieberkranken Zeiten ſein mußten, ſind nicht von Gottes, ſondern von Staates Gnaden. In dieſer kriegsgefärbten Art von „deutſchem Chriſtentum“ ſteckt dieſelbe Romantik (und Gedankenloſigkeit) wie in der Romantiſierung des Schützengrabenlebens. Für dieſe Art Romantik auf Koſten der Menſchenwürde und der Erhabenheit des Metaphyſiſchen ſollten wir uns bedanken. Das Kruzifix auf der Lafette iſt ein Symbol der — Theologie, aber ein Hohn auf das Chriſtentum. Aber vielleicht wollen wir auch gar keine Chriſten mehr ſein? Zween Herren können wir da jedenfalls nicht dienen.

Ein Wort zur Ideologie der Kommuniſten. Pazifismus iſt für ſie gleichbedeutend mit Anerkennung der alten brutalen, kapitaliſtiſchen Zuſtände. Beſeitigt erſt die Sperrmauer der Verkapſelung, Reaktion und Einſichtsloſigkeit, ſo wird euch neue Menſchheitsgeſinnung überſtrömen. Die Pazifiſten ſind die Lauen, Handelsſcheuen, Kraftloſen, die auf beiden Seiten hinken, die durch Nichtstun den Gegner ſtärker werden laſſen. (So etwa Kurella und Wittfogel im politiſchen Rundbrief an die Meißener Jugend 1923) Wenn eine Gottheit über einem dürren Haferfelde ſchwebte, ſo wäre jene Logik etwa mit folgendem Walten zu vergleichen: Sie läßt einen Hagel-Gewitterſchauer das kraftloſe Feld vernichten und wartet dann auf die Kräfte, die das neue Feld anſäen. Sie könnte aber auch durch milden Regen auf die Wurzelkraft der ſchlaffen Halme zu wirken ſuchen. Und ſolcher Wirkung, die von den Wurzeln nach oben ſteigt, vergleiche ich den Pazifismus. Mit den Kommuniſten iſt ſchlechterdings nicht zu debattieren: ſie glauben an die primäre Bedeutung des Ökonomiſchen, ſie werden alſo nicht verſtehen können, daß es eine primäre Kraft der Idee geben ſollte, daß Ideen anſteckend ſein könnten, daß nicht nur Krankheit, ſondern auch Geſundheit anſteckend wirke. Gewalt kann nur durch Gewalt ausgerottet werden — Gewalt kann nur durch das ihr durchaus entgegengeſetzt überwunden werden: das ſind die beiden Theſen, die ſich unvereinbar gegenüberſtehen. Hier gibt es keine logiſche, ſondern nur noch eine willensmäßige Entſcheidung, wie bei allen letzten Hintergründen von Überzeugung.

Das Mittel gegen die Gewalt iſt nur die Gewalt ſelber? (Dabei ſcheide man noch phyſiſche und geiſtige Gewalt; Rußland hat durch dieſe mehr als durch jene erreicht) Iſt mit Gewalt hier immer nur brutale Gewalt gemeint, ſo iſt die Konſequenz dauernder Vernichtungs- und Rachekampf. Dann kommt man zu jener Philoſophie, die gedankenlos die Naturvorgänge auf das menſchliche Daſein überträgt, von dem Kriege als dem Erdbeben unter den Völkern ſpricht, den Kampf ums Daſein aufs Menſchenleben anwendet, vom Selbſterhaltungstrieb der Völker orakelt. Müller-Lyer hat dieſe Einſtellung treffend als eine „Kulturzoologie“ gebrandmarkt. Es iſt

dabei der wichtigſte Faktor vergeſſen, nämlich daß Menſchendaſein eben durch ſeine Geiſtbeſtimmtheit auf einem anderen Niveau ſteht. Es heißt dies Niveau ableugnen oder herunterdrücken, wenn man der elementaren oder primitiven Natur-Theſe recht gibt. Außerdem iſt an der Parallele noch fatal die Tatſache, daß z. B. in der Natur auch in der Regel die Tiere gleicher Art ſich nicht anfallen, gerade die Raubtiere z. B. nicht. Als typiſches Beiſpiel für ſolche Fehlſchlüſſigkeit möchte ich einmal eine Stelle aus Hegels „Staat“ anführen: „Der Krieg als der Zuſtand, in welchem mit der Eitelkeit der zeitlichen Güter und Dinge, die ſonſt eine erbauliche Redensart zu ſein pflegt, Ernſt gemacht wird, iſt hiermit das Moment, worin die Idealität des Beſonderen ihr Recht erhält und Wirklichkeit wird; er hat die höhere Bedeutung, daß durch ihn die ſittliche Geſundheit der Völker in ihrer Indifferenz gegen das Feſtwerden der endlichen Beſtimmtheiten erhalten wird, wie die Bewegung der Winde die See vor der Fäulnis bewahrt, in welche ſie eine dauernde Ruhe, wie die Völker ein dauernder oder gar ein ewiger Friede verſetzen würde.“ Das iſt die Ethik, die hinter den Schlagworten von „Blut und Eiſen“ und vom „Weißblutenlaſſen“ ſteckt. Dabei iſt dieſe Theorie von ozeaniſcher Friſchhaltung noch falſch, denn eben z. B. die biologiſchen Kräfte der Meerestiere und Pflanzen, die chemiſchen des Lichtes, nicht die mechaniſchen der Atmoſphäre verhüten die Fäulnis. Ebenſo falſch iſt — das wiſſen wir nun zur Genüge — Hegels Betonung der poſitiven geiſtigen Ausleſe durch den Krieg. Doch wir Deutſchen lieben die Zitate. Es dient unſerer Beruhigung, wenn die Seher und Denker der älteren Zeiten ſchon unſerer Meinung waren. Ich meine das nicht nur ironiſch, ſondern es iſt ſchon richtig, daß ein zweimal gedachter Gedanke ſtärker als der einmalige wirken kann. Doch auch des Pazifismus iſt mehr als einmal gedacht worden im deutſchen Blätterwald: human bei Herder, religiös bei Weigel, organiſatoriſch bei Kant, ökonomiſch ſogar bei — Fichte.

Das Ethos der Friedensgeſinnung ſucht man damit zu entkräften, daß man es moraliſch verdächtig macht, den Charakter befleckt, negative Wertungen unterſchiebt, etwa die Motivierung mit Feigheit, Quietismus, Verewigung der beſtehenden Zuſtände u. dgl. Einiges davon dürfte bisher hinfällig geworden ſein. Auch Pazifismus geht von einer heroiſchen Weltauffaſſung aus, von dem Einſetzen für eine Idee. Es iſt die Idee, daß ein radikal anderer Weg als der der brutalen Gewalt gefunden werden muß, daß es unſinnig iſt, dieſen alten Weg weiterhin zu beſchreiten oder an Stellen mit dem Bequemlichkeitswort „Schickſal“ zu operieren, wo man wahrnehmliche Urſachen aufzeigen und anpacken kann. Das unterſcheidet dieſen geiſtigen vom „bürgerlichen“ Durchſchnitts-Pazifismus; er lehnt nicht etwa Entſcheidungen und geiſtigen Kampf ab, glaubt aber an die Urkraft der Idee und die bezwingende Macht des Geiſtes. Das iſt der Ausblick auf einen metaphyſiſchen Hintergrund, den der Einzelmenſch weiterhin entſcheidend für ſich ausbauen kann. Wohl iſt es richtig: man bekommt Frankreich nicht durch Roſenverſe aus dem Ruhrgebiet heraus und erweicht den Kapitaliſten nicht durch ſoziale Deklamationen. Der offene und der verborgene Krieg gegen das Menſchenleben iſt in gleicher Weiſe ruchlos: Gegen den verborgenen mag ſich an entſcheidenden Stellen der Sozialismus, gegen den offenen der Pazifismus wehren.

Was ſollen wir denn aber tun? Tun können wir zunächſt nur wenig, man muß auch hier die moderne Haſt, die ſofort Erfolge buchen will, aufgeben. (Die Geſchichte hat z. B. auch längeren und kräftigeren Atem als das Ruhrabenteuer) Wir ſollen zunächſt einmal radikal die Gedanken zu Ende denken, ſie Leben werden laſſen und

Menſchen für dieſe Gedanken werben. Der Pazifismus iſt um nichts weniger oder mehr Ideologie als der Kommunismus, der in der utopiſchen oder wiſſenſchaftlichen Doktrin auch anders lautet als in der Praxis (als gute Praxis ſei einmal im großen und ganzen das heutige Rußland geſetzt); vielleicht iſt ein durchgeführter Pazifismus von anderer Natur als ſein Schaubild. Zunächſt aber muß ein Schaubild da ſein. Es im einzelnen auszuführen, wird von mir nicht verſucht.

Die Schaffung einer weſentlich vom Frieden beſtimmten Welt und Politik iſt in der Geſchichte ſelten oder nie verwirklicht worden. Spricht das gegen ihre Möglichkeit? Iſt im Geſchichtsverlauf nur noch das möglich, was ſchon einmal gelungen iſt? Sollte nicht eine Aufgabe von ungeheurer Größe locken, eine Aufgabe, die alle Kräfte fordert, die in gewaltigem Maße wieder einmal den Durchbruch der Idee vorbereiten ſoll (allen Skeptikern der realen, ſie meinen damit wirtſchaftlichen Welt zum Trotz). Noch immer wird ſich Jugend finden, die Gefolgſchaft leiſtet der großen bezwingenden Idee. Dann erſcheint (nicht als beſtimmend, ſondern als verwandt) Ernſt Tollers Viſion aus der „Wandlung“:

„Nun öffnet ſich, aus Weltenſchoß geboren,
Das hochgewölbte Tor der Menſchheitskathedrale,
Die Jugend aller Völker ſchreitet flammend
Zum nachtgeahnten Schrein aus leuchtendem Kriſtall.
Gewaltig ſchau ich ſtrahlende Viſionen:
Kein Elend mehr, nicht Krieg, nicht Haß;
Die Mütter kränzen ihre lichten Knaben
Zum frohen Spiel und fruchtgeweihten Tanz.
Du Jugend ſchreite, ewig dich gebärend,
Erſtarrtes ewig du zerſtörend,
So ſchaffe Leben gluterfüllt vom Geiſt.“

Nochmals ſei deutlich ausgeſprochen: es kommt uns nicht auf die eudämoniſtiſchen Zielſetzungen an, die Toller hier malt; ſie ſind lediglich dichteriſch ornamental. Pazifismus iſt uns eine geiſtige Einſicht und von der Natur der echten Einſicht: Es gibt kein zurück aus ihr, wenn ſie ganz begriffen iſt. Alfred Ehrentreich

Die Frau Ob es Landesverrat oder Unſittlichkeit ſein mag, weiß ich auch heute noch nicht. Niemand weiß es. Hier die Geſchichte des fraglichen Falles.

Als ich zum zweiten Male d. u. entlaſſen worden war, floh ich in die verſteckteſte Einſamkeit. Dieſe zwei Buchſtaben garantierten mir (wenn nichts Beſonderes ſich ereignete!): ein Jahr keine Uniform tragen, keine Menſchen erſchlagen, vor keinem Schlächter ſtillſtehen zu müſſen. Beſſer: in dieſem Jahr brauchte man nichts zu ſehen, was — aus Anlaß des Krieges vorging. Das ſtaatlich organiſierte Hurenweſen, die ſcheußlichſte Verſeuchung von Kindern, der Zwang, der im beſiegten Lande den Frauen geſchah —, alles blieb hinter einem. Ich hatte ſehr falſch gedacht. In meine einſamſte Einſamkeit verfolgte mich das Entſetzen. Ich konnte kein Buch aufſchlagen, kein Zeitungsblatt in die Hände nehmen, mit keinem Menſchen ſprechen, ohne daß mir nicht Brunſt ins Geſicht ſchlug. Langſam, dadurch, daß ich es niederſchrieb, reinigte ich mich.

1918 gab ich die Niederſchrift meinem Verleger Reiß. Er antwortet: Was ſich auf dieſen wenigen Seiten zuſammenballt, iſt ſo fürchterlich, ſo grauenerregend, daß man es nicht drucken kann. Eine geſchloſſene Phalanx ſeiner Lektoren und Mitarbeiter rate ihm ab. Ich gab das Buch Kurt Wolff. Er möchte die Sache einem jüngeren

Verlag überlassen. Ich gab es Kiepenheuer. Rubiner, sein Lektor, stirbt und es kommt wieder mit dem Attest, daß an der sittlichen Reinheit des Autors niemals gezweifelt werden könne. Das interessierte mich nicht; ich heiße nicht Brunner und gründete keinen Schutzbund. Pfemfert gibt mir's nach anderthalb Jahren ohne ein Wort zurück. Interessieren noch mehr Verlage?

1920 in Braunschweig sprach ich mit Frida Perlen; die Unterhaltung von fünf Minuten reichte nur zu Andeutungen, in denen wir absolute Übereinstimmung unserer Ideen konstatierten. Sie leitet das Manuskript an den Verlag der „Deutschen Friedensgesellschaft". Dort wird es Gegenstand erregter Debatten; sein Druck läßt sich nicht gegen die rechte Mehrheit des Bundes durchsetzen. Damit wird die private Angelegenheit zu einer öffentlichen. Es geht nicht mehr um ein Gefühlserlebnis; ob tausend, zehn-, fünfzigtausend Frauen und Mädchen entehrt, geschändet, wider Willen geschwängert, in Schande und Tod getrieben, verseucht, ruiniert worden sind, das sind belanglose Dinge, gut, sie als Propagandamaterial zu benutzen — gut, mit den Daten den Leuten gruseln zu machen; es geht um eine juridische Frage.

Doch weiter. Im Herbst 21 machte ich der „Deutschen Liga für Völkerbund" Vorschläge und gab Anregungen, die unbeantwortet geblieben sind. Ich glaubte, es sei, weil man die Dinge rechtlich anders als menschlich betrachtet, weil das persönliche Entsetzen dem Richter nicht ausschlaggebend ist; ein Jahr studierte ich das „Recht". Zum Pazifistenkongreß 1922 bat ich um Annahme einer Resolution, die endlich Bahn brechen sollte: man hieß wohl die Vorschläge gut, erkannte die Wichtigkeit an — und schwieg. Zu gleicher Zeit, natürlich ganz unabhängig von dem Kongreß, beschlagnahmte der Staatsanwalt das Manuskript meines Buches, ich weiß noch heute nicht, ob er in ihm Landesverrat oder unzüchtige Darstellung witterte.

Was ist der Inhalt der ebenso durch den Staatsanwalt als durch den Pazifistenkongreß mundtot gemachten Forderungen? Es handelt sich um die alte (weil selbstverständliche!), niemals beachtete Formel: Personenrecht gehe vor Sachenrecht. Wer in die völkerrechtliche Literatur geschaut, weiß, daß das Ziel des Völkerbundes die zwischenstaatliche Organisation, der Schutz der Staaten, des staatlichen Besitzes sein soll. Das Eigentum jedes Staates wird garantiert; die Anfechtung eines Besitzanspruches auf irgend ein Land wird durch Schiedsspruch, durch polizeiliche Aktionen, nicht durch den Krieg, entschieden. Vom Schutz des Menschen liest man kein Wort. Nun wird man sagen, daß durch den Völkerbund der Krieg ausgeschaltet, also ein Schutzgelöbnis nutzlos geworden. Oder soll man das Unrecht demonstrieren, wenn kein Krieg mehr geschieht? Nun einmal ganz abgesehen davon, daß wir heute noch recht weit von diesem Zustand entfernt zu sein scheinen, hilft der Einwurf nur halb. Das vorläufige Programm des internationalen Frauenkongresses Haag 1915 sagt (Blätter für zwischenstaatliche Organisation, Nr. 2, S. 35): „Der internationale Frauenkongreß protestiert gegen die Behauptung, daß Kriege zum Schutze für Weib und Kind geführt werden. Er hebt die Tatsache hervor, daß viele Frauen jeder Gewalt ausgeliefert und ihre Leiden unbeschreiblich sind. Ihr Los ist so furchtbar, daß nach stillschweigendem Übereinkommen der Männer dieses im Gefolge des Krieges herrschenden Zustandes möglichst wenig Erwähnung getan wird." Und es ist unbestreitbar, daß stärker als der aktiv beteiligte Mann die Frau am Kriege zu leiden hat. Dieser Zustand tritt nicht nur im Gefolge des Krieges, sondern mit eben derselben Gemeinheit und Widerlichkeit bei jeder Polizeiaktion auf. Beweis? Der Jammer am Rhein. Mir scheint, daß wichtiger als der Schutz des nominellen Besitzanspruches

(denn in der Tat beſitzt das jeweilige Kapital das Land) der Schutz der Menſchen, der Schutz der wehrloſen Frauen und Mädchen des Landes iſt. Man kann ein Land niemals uſurpieren, aber man kann Unzählige ins furchtbarſte Elend treiben.

Jedoch wie ſoll man Schutz, den internationalen Schutz der Frau verlangen, wenn unſer Recht noch heute die Frau zu einer Sache, unter eine Sache erniedrigt. Man kann, ſoviel ich weiß, einen Tierquäler polizeilich beſtrafen. Man kann in Deutſchland noch folgendes Urteil hören:

Die Tatſache der Beiſchlafsverweigerung an ſich würde noch keinen Grund zur Eheſcheidung abgeben, wohl aber eine ſolche hartnäckige Beiſchlafsverweigerung, die auf die Schuld der Ehefrau zurückzuführen iſt. Nach dieſer Richtung führt die Beklagte zwar aus, daß ſie aus körperlichen Gründen den Beiſchlaf verweigert habe. Aus ihren eigenen Erklärungen, vor allem aber aus ihren Briefen, geht hervor, daß phyſiſche Gründe nur einer zu häufigen Vollziehung des Beiſchlafs entgegenſtehen; daß im weſentlichen dagegen die Ehefrau ſich dem Manne verſagt hat wegen perſönlicher Entfremdung und Abneigung. Es iſt aber davon auszugehen, daß die Ehe ein gegenſeitiges Rechtsverhältnis iſt und daß die Ehefrau grundſätzlich dem Ehemanne gegenüber die ehelichen Pflichten zu erfüllen hat. Da die Verſagung der Beiwohnung eine durchaus hartnäckige iſt, ſo liegt darin auch eine ſo erhebliche Zerrüttung der Ehe durch Schuld der Beklagten ... uſw. (Nach Blätter für Rechtspflege, Nr. 3: Weltbühne 1921, S. 393: Erkenntnis der Zivilkammer 17, Landgericht Berlin I: 34 R. 46. 19.

Die Rechtloſigkeit der Frau iſt beſſer wohl kaum zu demonſtrieren. Man zwingt die Ehefrau zur Dirne; oder wie nennt man's ſonſt? Wenn das das Friedensrecht einer Frau ſein ſoll, wie ſchützt man ſie im Kriege? Lacht jemand? Krieg = Schutz von Heim und Herd; aber zugleich die Frauen eines beſiegten Landes zu Huren erniedrigen, ſie durch den Hunger zwingen, ſich zu verkaufen, und mehr und mehr in endloſer Reihe. Lille. Nur ein Name — und welch endloſer Jammer darin?! — Was vor vier Jahren drüben geſchah, geſchieht heute im beſetzten Gebiet, wird morgen da oder dort geſchehen — immer von neuem, immer gleich viehiſch. Man müßte „gleich menſchlich" ſagen.

Iſt keine Hilfe aus ſolchem Jammer möglich?

Ich denke doch ja. Vorerſt: ich glaube nicht an die Breſche in unſerem Recht von innen her. Man könnte annehmen, daß eine Verbeſſerung des Rechtes, welches z. B. der Frau die Befugnis über ſich ſelbſt völlig gibt — wenn man den obenerwähnten Fall erinnert — daß eine ſolche Verbeſſerung Auswirkungen haben kann. Aber wer macht bei uns das Recht? Juriſten werden die Ehe ſchützen (und vergewaltigen die Frau); die Sache iſt über der Perſon; das wird ihr Argument ſein und bleiben. Nun gibt es eine Hilfe; ſobald die Frau den Ehebruch vollzogen, kann ihre Ehe geſchieden werden. Makelloſe Perſonen wählten den Weg, den einzigen, den ſie als Laien je kannten. Sie warfen ſich der böswilligen Beſtie Klatſch in die Fänge, um Schutz vor ſolchem Recht zu finden. Es iſt ein grauſamer Weg, aber ein Weg.

Aber wer ſchützt, wer hilft der Frau, ſobald der Krieg jedes Recht zerbricht? Sobald der Mann, der ſie beſchützt(?), irgendwo meilenweit im Kot der Gräben ſich ſielt, ſobald nur Sieger Recht ſprechen und nur Recht haben? Sie iſt wehrloſer als ein Stück Holz. Holz nützt dem Plünderer nichts; die Vergewaltigte aber befriedigt ſeine Gier. Sie iſt begehrt. Sie wird ſich an keinen Ort retten können. Und wo kein Kläger, da iſt kein Richter. Oder welche Frau wäre ſo dumm, zu glauben, daß eine

Klage vor einem Gericht des Beklagten — und andere gibt es im Kriege nicht — dieſen, den Kameraden, ſtrafen würden. Die Richter lachen, die Beiſitzer werden lachen und man wird ſich, iſt dieſe Frau ſchön oder begehrenswert, in der Verhandlung ihre Adreſſe notieren. Welcher Soldat, der die Etappe kennt, ſtraft mich hier Lügen?

Heute hilft nur eins: — Das Rote Kreuz annimmt ſich der Verwundeten. Das iſt in unſeren Zeiten kaum noch notwendig. Jeder halbwegs zuſammenflickbare Krüppel bedeutet für den Kriegführenden ein Kapital, mit dem man wuchert, um es noch einmal gebrauchen zu können. Aber die Möglichkeit und die Rechtmäßigkeit der Roten-Kreuz-Organiſation weiſt einen Weg. Es muß eine Inſtanz geſchaffen werden, welche den Schutz der Frauen und Mädchen zu ihrem Arbeitsgebiet erwählt. Dieſe Organiſation muß international, muß von den Völkern der Erde als Recht anerkannt ſein. Das kann man wohl erreichen; wer weiß, daß der beſtehende Völkerbund aus der Arbeit der paziſiſtiſch geſinnten Bünde entſtanden iſt, wird mir beipflichten. Es exiſtiert ein internationales Schiedsgericht; durch dieſes werden Gebietsſtreitigkeiten der Staaten geklärt und ihre friedliche Löſung angeſtrebt. Es muß ein internationales Zivilgericht geſchaffen werden, das die Zivilbevölkerung jeden Staates — und da kommt ſelbſtverſtändlich zu allererſt wohl die Frau in Betracht — ſchützt. Heute, im Zeitalter der Kriege, wie ſpäter zur Zeit der Exekutive durch den Völkerbund. Dieſes Gericht muß jedem erreichbar ſein; es gibt keine Vertretungen, keine Vorinſtanzen. Es wird das Weltenklagebuch gegen den Krieg. Und um die Möglichkeit der Klage vor dieſem Gericht zu garantieren, werden Neutrale von dem in Permanenz tagenden Senat zu den Kampftruppen delegiert; ihre Anweſenheit läßt ſich — falls ein Staat das verweigert — bereits erzwingen, dadurch, daß die dem Völkerbund angeſchloſſenen Staaten die auch ſonſt vorgeſehenen Bundesmaßnahmen (Blockade, Abbruch der Beziehungen, Handelsſperre uſw.) gebrauchen.

Es iſt der einzige Weg, aus Elend und Qual herauszukommen. Der deutſche Staatsanwalt glaubt, es ſei Landesverrat, von dem zu ſprechen, was in acht Jahren geſchehen iſt; er glaubt, es ſei unſittlich: die Frau zu heiligen —, und ſittlich: die Ehe zu ſchützen und ihre Verpflichtungen zu betreuen. Die Paziſiſtenkongreſſe haben kein Ohr. Ich ſtehe allein. Man wird mich unterdrücken. Warum will man in neuen Kriegen die bittere Erkenntnis noch einmal ſuchen, eine Erkenntnis, welche die Frau und die Familie, die ſie angeht, ſo grauſam trifft. Ich bitte, daß die, die an die Menſchlichkeit Herders und an ſich ſelbſt noch glauben, mir heute darin beiſtehen.

Will-Erich Peuckert

Das „Schweineglück"

Es iſt noch nicht viel über ein Jahrzehnt her, daß man von dem Schweineglück der Sozialdemokraten ſprach. Das Schweineglück ſcheint jetzt nach rechts gerutſcht zu ſein. Es ſtand eben noch recht übel um die Deutſchnationalen. Da muß ihnen der Teufel oder wer es war, dieſen grotesken Reinfall der geſamten Linken in Sachen der Kriegsſchuldlüge beſcheren. Es mußte natürlich die Linke erboſen, ja ihr ernſtlich anſtößig ſein und unehrlich erſcheinen, wenn ausgerechnet diejenigen, welche den deutſchen Anteil an der Kriegsſchuld zu verantworten haben, ſich dieſer Agitation gegen die Beſchuldung Deutſchlands ſo heftig hingeben. Das ſieht in der Tat wie unerträgliche Heuchelei aus und ſteht der Partei durchaus nicht ſo gut, wie ſie annimmt. Mindeſtens hätten die Ehrlichen vorausſchicken müſſen, daß ſie oft genug während des Krieges ſich deſſen

gerühmt hätten, zum Kriege getrieben zu haben und es auch jetzt nicht verleugneten, aber das deutſche Volk als ſolches habe ihnen zum Teil erbitterten Widerſtand geleiſtet, ſo daß von einer Schuld oder gar Alleinſchuld des deutſchen Volkes allerdings keine Rede ſein könne. Auch politiſch machte es gewiß im Auslande keinen guten Eindruck, daß die, welche Kriegstreiber in der Tat geweſen waren und noch ſind, die Anerkennung ihrer Unſchuld verlangten.

Auf dieſe ganz gewiß nicht ſehr ſtattliche oder im Sinne einer vaterländiſchen Politik kluge Aktion der Rechten, der man immerhin berechtigte nationale Entrüſtung über ſechsjährige feige Mißhandlung eines tapferen, nun wehrloſen Volkes zugute halten muß, folgte nun aber alsbald eine noch ungeſchicktere Gegenaktion der Linken.

Kein Verſtändiger in Deutſchland, ja in der Welt, zweifelt daran, daß das ſchmachvoll erpreßte Schuldbekenntnis einmal zurückgenommen werden muß. Selbſt die paar Hampelmänner, welche in Deutſchland materiell die deutſche Alleinſchuld zugeſtehen, werden bei einiger ſittlicher Beſinnung zugeben müſſen, daß auch in dieſem Fall eine Unterſuchung, wo Richter und Kläger dieſelben Perſonen ſind, moraliſch unmöglich iſt. Ebenſo wie die Erzwingung eines Schuldbekenntniſſes durch Bedrohung eines wehrloſen Volkes durchaus nichts anderes iſt als eine wahrhaft ſtupende Beleidigung jedes einfachſten ſittlichen Gefühls.

Natürlich wäre es menſchlich erfreulicher geweſen, wenn die Täter dieſer gemeinen Handlung von ſich aus erklärt hätten, dieſen Paragraphen für ungültig anſehen zu wollen. Aber wie dem nun ſei, und insbeſondere, ob Zeit und Urheber des Widerrufs der Unterſchrift die geeigneten ſind oder nicht, — war die Sache ſo weit gediehen, wie ſie es iſt, ſo war politiſch nichts anderes mehr zu tun, als ſich mit voller Wucht für den Widerruf einzuſetzen als für eine einfache ſittliche Selbſtverſtändlichkeit. Hätte die geſamte Linke unter Berufung auf dieſe Selbſtverſtändlichkeit ſich hinter die Forderung geſtellt, ſo wäre ſie unablehnbar geworden. Und wenn der Schachzug der Rechten pariert werden ſollte, ſo geſchah auch das beſſer auf dieſe Weiſe, als daß man ſich freiwillig in den Treffpunkt einer ſo volkstümlichen und dazu ſo gut fundierten Erregung ſtellte.

Schließlich iſt es doch wenig wahrſcheinlich, daß es viele unter uns gibt, welche im Ernſt der Meinung ſind, wir könnten vor der Wiedergutmachung dieſer elementar unſittlichen Handlung, mit denen, welche ſie uns zufügten, in einen „Bund“ eintreten, der den Namen eines Bundes mit irgendwelchem ſittlichen Recht trägt. Das bleibt beſtehen, auch wenn Deutſchland aus politiſchen Gründen vorher eintritt. Statt alſo ſich vom Tempo des Widerſpruchs im voraus gleich auch ſchon zu einer Agitation für bedingungsloſen Beitritt zum Völkerbund hinreißen zu laſſen, ſollte man lieber hier nachholen, was man verſäumt hat.

Es iſt traurig, daß es in ſolchen Fragen Parteikämpfe gibt. Traurig, daß eine Partei ſich dieſer Frage bemächtigte, welche wußte, daß ſie eben dadurch die Löſung unheilvoll erſchwerte. Aber auch traurig, daß die Gegenparteien aus Parteileidenſchaft die dieſerart erſchwerte Löſung unmöglich zu machen drohen.

So iſt es zwar ein großer Agitationsvorteil, den die Rechte ſich geſichert hat, aber er geht auf Koſten des Vaterlandes. Ein „Glück“, aber — ein „Schweineglück“! Will ſagen: ein Glück, das ein verſtändiger Menſch ſchwer nachempfinden kann.

Tertius Dolens

Religionsgeſchichte und religiöſes Erlebnis

Der Privatdozent der Theologie in Tübingen, J. W. Hauer, unternimmt in ſeinem Werke über die Religionen* den Verſuch, die geſamte Religionsgeſchichte unter dem Leitgedanken des religiöſen Erlebniſſes anzuſchauen und darzuſtellen. Das religiöſe Erlebnis gilt ihm als die Quelle, aus der die Religion in ihren mannigfaltigen Geſtaltungen und Auswirkungen fließt. Er behandelt es in dem vorliegenden Bande zunächſt auf den unteren Stufen des religiöſen Bewußtſeins, indem er dabei zugleich viele ſeither wenig beachtete Erſcheinungen der Religionsgeſchichte in den Kreis ſeiner Betrachtungen hineingezogen hat. Iſt doch das Verhältnis der niederſten Stufen der Religion für die Frage nach dem Werden und Weſen der Religion überhaupt von tiefgreifender Bedeutung. Die Anfänge aller großen Religionen reichen hinunter in den Wurzelboden primitiver Erlebniſſe und Formen. Erſt durch Vergleich mit den niederen Formen der Religion erſcheint das Weſentliche der höheren ganz deutlich, und erſt an dem Ringen des religiöſen Genius, von dieſen primitiven Anfängen loszukommen und immer ſtrebend ein Neues zu ſchaffen, kann ſich der Sinn der Religion in ſeiner Vollendung offenbaren. Hauer verſteht unter primitiven Völkern ſolche, die keine umfaſſende Kultur mit ausgeprägter Eigenart geſchaffen haben. Dieſe zeigen nun eine geradezu erſtaunliche Gleichförmigkeit des religiöſen Erlebniſſes und ſeiner Geſtaltung, von der ſich die Eigenart der Raſſe nur undeutlich abhebt, wie dies z. B. am Geiſterdienſt und an den Seelenvorſtellungen deutlich wird. Mit bewunderungswürdiger Kenntnis des faſt unüberſehbaren Stoffes hat Hauer aus den vorliegenden Quellen das Wichtigſte und Bezeichnende zuſammengetragen und ſchon dadurch ſich ein nicht geringes Verdienſt erworben. Ekſtaſe und Zauberei, Totemismus, Tabu, Schwirrholz, Träume und Viſionen, der Nagualismus, d. h. der Glaube an einen tieriſchen Schutzgeiſt, die Inkubation, Götterbefehle, Kriſtallſchau, Hellſehen, Jenſeitsglaube, Geiſterdienſt, Ahnenkultus und Heldenverehrung, Beſeſſenheit, Maskierung, Tanz und Geheimbünde — dies alles wird uns in typiſchen Beiſpielen mit eindringlicher Anſchaulichkeit vorgeführt und in ſeiner religiöſen Bedeutung, ſeiner Entſtehung aus dem religiöſen Erlebnis erklärt. Wir ſtaunen über die Mannigfaltigkeit dieſer verſchiedenen Formen, in denen das religiöſe Bedürfnis ſeinen Ausdruck ſucht, und wir lernen immer mehr die außerordentliche Rolle kennen, welche die Religion für das geſamte Leben der Menſchheit und den Fortſchritt der Kultur geſpielt hat. Das bunte Gewoge außerordentlicher ſeeliſcher Erregungen enthüllt immer wieder die eine Grunderfahrung des Heiligen, ein eigenartiges Erfühlen und Ergriffenwerden von einer übernatürlichen Macht, die als das „ganz Andere“ (Otto) empfunden wird, und unter dem Einfluß dieſer Macht fühlt der Menſch ſich über ſich ſelbſt hinausgehoben und zu den höchſten Leiſtungen befähigt. Aus dem religiöſen Erlebnis ſtrömt den Primitiven die Quelle ihres Denkens und Schaffens. Wo ſie verſiegt, geht es mit den Schöpfungen zu Ende, und wo etwas wird, ſteht immer ein ſtarkes religiöſes Erlebnis als treibende Kraft dahinter. Ob dies auch auf den höheren Stufen der menſchlichen Entwicklung ſo ſein muß? Ob die fortſchreitende Erkenntnis und Bildung nicht am Ende dem religiöſen Erlebnis gefährlich wird, indem ſie deſſen Urſprung im rein Natürlichen ans Licht zieht? Und ob alsdann der Untergang der Kultur und der

* J. W. Hauer: Die Religionen. Ihr Werden, ihr Sinn, ihre Wahrheit. Erſtes Buch: Das religiöſe Erlebnis auf den unteren Stufen. Berlin, Stuttgart, Leipzig 1923, W. Kohlhammer Verlag.

ſchöpferiſchen Kräfte hereinbricht? Auf dieſe Frage nach dem Wahrheitsgehalt des religiöſen Erlebniſſes ſollen die weiteren Bände des großangelegten Werkes von Hauer uns die Antwort geben. Daß er der Mann iſt, uns hier nicht mit leeren theologiſchen Redensarten abzuſpeiſen, ſondern uns wirklich in die Tiefen der Fragen führen wird, daran dürfen wir nach dem vorliegenden Werke nicht zweifeln. Es zeugt von ungewöhnlichem Fleiß, von tiefſtem Ernſt und erfreulichſter Sachlichkeit und hat außerdem den großen Vorzug, in gutem Deutſch geſchrieben zu ſein. Möge es dem Verfaſſer vergönnt ſein, uns recht bald die in Ausſicht genommenen Fortſetzungen dieſes Bandes vorzulegen. Erſt dann wird es auch möglich ſein, über den von ihm eingenommenen Standpunkt ein beſtimmteres Urteil abzugeben. Arthur Drews

Ein ſterbender Glaube

Das beſondere Problem jeder Zeit iſt ihre Verſöhnung mit Gott. Auf der einen Seite ſteht, durch alle Zeiten hindurch, und unberührt von der Zeit immer die eine und ſelbe Wahrheit. Still, erhaben, unendlich liebreich, verſöhnlich und geduldig, ſtets bereit, ſich dem Verſtehenden zu erſchließen und ſich in jedem Wirken zu entfalten, das im Überwinden des trügeriſchen Selbſtes den Weg zum einzig Wirklichen ſucht — ſo ſteht ſie und wartet. Auf der anderen Seite aber wimmelt in nie zu ſtillender Ungeduld die Welt des Irrtums, ein Opfer ihres eigenen, immer neu beginnenden, ihr eigenes Beginnen wieder zerſtörenden Selbſtſchöpferwahns. Stürmt an gegen — ſie weiß nicht, was; erobert mit täglich neu verſchüttetem Heldenblut — ſie weiß nicht, was; verteidigt ſich mit der Grauſamkeit der Verzweiflung — ſie weiß nicht, gegen was. Und ſucht ſie den Weg aus ſich ſelbſt heraus, ſo führt er ſie nur immer in ſich ſelbſt zurück. Denn Irrtum kann nur Irrtum erzeugen. Die Wahrheit ſteht da und wartet, doch immer ſind es nur wenige, die ſuchen und finden. Wollten die Irrenden nur ein Hundertſtel von der Ungeduld und Unerſättlichkeit, die ſie in ihre Schöpfung ſetzen, auf den Weg zur göttlichen Schöpfung wenden, wie mühelos, wie einfach wäre das Leben. Wie würden alle Konflikte ſich löſen. Wohl ahnen ſie das, doch dann verdoppeln ſie ihren Irrtum. Nicht nur wollen ſie erobern, was niemals war und niemals ſein wird — das andere, das Ewig-Seiende, das wollen ſie außerdem. Aber ſie ſetzen ſich ſelber nicht dafür ein. Es ſoll zu ihnen kommen. Von ſelber, im Gewande der Gnade. „Wir kämpfen für etwas, das wir für die Wahrheit halten, alſo muß uns der Lohn der Wahrheit werden, auch wenn wir irren!“ O fauſtiſcher Irrtum! Unchriſtlichſter Irrtum eines Zeitalters, das ſich viel zu früh das chriſtliche nannte! Die Wahrheit begnadigt keinen Irrenden. Verzweiflung iſt kein Eintrittsgeld in den Himmel. „Gehe hin und ſündige hinfort nicht mehr!“ ſteht über ſeiner Pforte geſchrieben. Die Pforte iſt immer offen, die Wahrheit wartet. Aber es iſt nicht Wahrheit, zu wähnen, daß Chriſtus geſandt wäre, um den Menſchen die Verſöhnung Gottes anzubieten. An ihnen iſt es, zu jeder Zeit ſich mit Gott zu verſöhnen und endlich das Bild zu achten, nach dem Er den Menſchen machte, ſtatt daß ſie fortfahren, nach ihrem Bilde das ſeine zu machen und zu wähnen, ſie könnten ihn da hineinzwingen. Kein Zeitalter kommt vorbei an der Pflicht, um die Verſöhnung mit Gott, um die Verwirklichung der Wahrheit im menſchlichen Leben zu ringen.

Die große Aufgabe, obwohl immer dieſelbe, kleidet ſich zu jeder Zeit in ein neues Gewand. Manchmal bis zur Unkenntlichkeit verborgen, ein anderes Mal wieder deutlicher, doch immer beſtimmt ſie ſich in dem Bewußtſein ihrer zeitlichen Träger mehr verneinend gegen das, worin ſie verfehlt wurde, als erkennend und bejahend zu

ihrem eigentlichen Weſen. Würde ſie nach ihrer wahren Geſtalt erkannt, ſo unterläge ſie keiner Veränderung: alles iſt längſt verkündigt. Aber menſchliche Eitelkeit will, daß ſie immer als ein neues auftritt, als das neugeborene Kind eines beſonders gearteten, mit beſonderen Aufgaben belaſteten Zeitalters.

Heute richet ſich die Abwehr gegen den Zuſtand, der aus einer Menſchheitslehre hervorgewachſen iſt, die in der vollkommenen geſellſchaftlichen Verfaſſung als Zentralidee einmündete. Geſellſchaftliche Verfaſſung ſoll heißen: ein Daſein auf Grund der Gleichberechtigung aller Menſchen. Unverkennbar wurde hier die Verwirklichung einer göttlichen Wahrheit erſtrebt. Ja, die Verwirklichung gelang ſo weit, daß die Gleichberechtigung weit über die bloße Theorie hinaus im Bewußtſein der Menſchen und aus ihm heraus ins Daſein wirkſam wurde, als nicht mehr zerſtörbares Rechtsverhältnis aller zueinander. In dieſer Unzerſtörbarkeit zeigt ſich der untrügliche Beweis für die göttliche Legitimation der Gleichheitsidee. Denn nur die Wahrheit iſt unzerſtörbar, während der Irrtum das Element ſeiner Selbſtzerſtörung mit auf die Welt bringt.

Wohl ſcheint es, als träfe dieſes Merkmal des Irrtums auch auf die Gleichheits-Idee zu. Nämlich dann, wenn man den heutigen Zuſtand als ihr Produkt anſprechen will. Denn tatſächlich leben wir in einem Zuſtand von Ungleichheit, der die meiſten von uns in unerträglicher Weiſe benachteiligt, und das durch den Zwang derſelben Geſetze, in denen der Grundſatz der Gleichheit im Widerſpruch zu den Intereſſen der Alt-Bevorzugten bereits durchgeſetzt iſt. Der Staatsgeſetz gewordene Grundſatz der Gleichheit wirkt ſich als Ungleichheit aus; zumindeſt, indem er die Bildung neuer Klaſſen von Bevorzugten nicht verhindern kann. Und ein großer Teil der Benachteiligten iſt gegen dieſen Staat von bitterſter Zerſtörungswut erfüllt.

Alſo trüge die Gleichheits-Idee demnach das Element der Selbſtzerſtörung in ſich? Das träfe allerdings zu, wenn der heutige Zuſtand die letzte Möglichkeit ihrer Verwirklichung bedeutete. Das aber anzunehmen, widerſpricht nicht nur der in der Gleichheits-Idee gegebenen göttlichen Ausſage, ſondern auch der offenbaren Tatſache, daß die Zerſtörungswut nicht ihr, ſondern dem Zuſtand gilt, der ſie anſcheinend hemmt. Seine Feinde hadern mit dem bürgerlichen Rechtsſtaat als dem Träger der gewollten Ungleichheit, aber ſie wollen nur aus einem Staat in einen anderen hinein, in welchem die Gleichheit ohne fernere Rückſicht auf Anderswollen von der Wurzel auf bis in die letzten Zweige verwirklicht werden ſoll. In einem Staat, in welchem dann tatſächlich die Minderwertigen die Bevorzugten ſind, bevorzugt auf Koſten der beſſer Befähigten, was auf eine Unterdrückung der Auswirkung der höheren Fähigkeiten überhaupt hinausläuft. Das wäre aber eine weitere Verſchlechterung des heutigen Zuſtandes für beide Teile.

Solches iſt nicht der wahre Sinn der göttlichen Gleichheits-Idee, und darum ſtammt der politiſche Zerſtörungswille, der ſich auf eine mechaniſche Auffaſſung ihres Prinzips beruft, nicht aus ihr. Alles Mechaniſche iſt „von dieſer Welt“, vom ſterblichen Gemüt erſonnen, vergänglich und in ſeinem Daſein von der Dauer ſeines menſchlichen Zweckes abhängig, mag es ſich ſelber dank ſeiner Herkunft aus dem Geiſte auch einen Ewigkeitswert beilegen. Es iſt als Abbild Gottes doch nur ein menſchlicher Selbſtbetrug. Ein Verſuch, Gott nach dem Menſchen zu bilden. Wenn aber die radikale Vollendung der Gleichheits-Idee durch den Staat ſich nicht auf Gott berufen darf, wie darf es dann die Gleichheits-Idee überhaupt? Wo fängt das Recht zur Zerſtörung alter Zuſtände an, wo hört es auf? Und wo iſt überhaupt die Wurzel des Übels zu ſuchen?

Die Wurzel liegt in jenem Punkte, wo die Gleichheits-Idee von ihrer religiöſen Beſtimmung und damit von ihrer religiöſen Herkunft getrennt wurde. Von dem Augenblick an, in dem die Menſchen vergaßen, daß ihre Gleichheit in Gott beſtimmt iſt, und die Beſtimmung des Daſeins die Sache deſſen iſt, der es uns gegeben hat, wird die Gleichheits-Idee verfälſcht und zu menſchlich begrenzten Zwecken mißbraucht. Und wenn ſie nicht ganz entſtellt werden kann, ja ſich ſogar mit der Zeit mächtiger und mächtiger gegen ihre falſche Anwendung zur Wehr ſetzt, ſo zeigt das eben, wie es auf die Dauer unmöglich iſt, die göttliche Beſtimmung des Menſchen ungeſtraft zu verleugnen. Sich gegen ſie zu „verſündigen“, wie es kurz und unbeſchönigt in der Bibel heißt.

Der Irrtum erreichte ſeinen Höhepunkt, als „die Maſſe“ entdeckt wurde. Die Maſſe als ein zur Organiſierung fähiges, dank einer ihr innewohnenden beſonderen (neu entſtandenen!) Seele lebensberechtigtes, ihren Einzelgliedern ein neues Daſein eröffnendes Weſen. Was iſt aber die Maſſe, woraus beſteht ſie? Sie iſt von allen Geſellſchaftsteilen der innerlich unverbundenſte. Eine von jeder bewußten Gemeinſchaft in Gott losgelöſte Vielheit von Einzel-Exiſtenzen, die ſich an die niedrigſte und letzte menſchlich zu erdenkende Möglichkeit klammern: an die materiell geſicherte Gemeinſchaft des Beſitzes. Das iſt die denkbar weiteſte Entfernung von wirklicher Gemeinſchaft und auf keine andere Sicherheit geſtellt, als auf den menſchlichen Erfindungsgeiſt, der immer neue Mittel der äußeren Exiſtenz und immer neue Ketten der ſeelenloſen Organiſation zu ihrer Hervorbringung erſinnt. Und auf den mechaniſch gleichmachenden Staat, der ſeine politiſche Allmacht darüber hält. Vergängliches Geſtalten ſterblicher Ideen. Nichts anderes iſt es, was die angeblich ſo reale Maſſenſeele fordert und hervorbringt. Und auch für ſie nimmt man das göttliche Ebenbild in Anſpruch. Aber ihr Atem war noch kürzer als der des alten Gleichheits-Ideals, ſie liegen gemeinſam im Sterben.

Die Maſſe als Gemeinweſen iſt das größte Mißverſtehen der Gemeinſchaftsidee, das je ans Licht gebracht wurde. Ihr innewohnendes gemeinſames Streben iſt durchaus ein Irrtum und nur ſo lange glaubhaft, als die materielle Ausgeſtaltung des Daſeins als Zweck des Lebens geglaubt wird. Hier iſt als letztes Überbleibſel des vom Wege der Wahrheit abgeirrten Willens zum ewigen Leben der Wille zum vergänglichen Daſein erkennbar geblieben. Der hat aber als Idee noch nie genügt, weil er der Wirklichkeit nicht entſpricht. Wirkliche Gemeinſchaft iſt das, was alle Menſchen gemeinſam wollen. Das aber kann nie ein äußeres Objekt ſein, alſo auch nie aus der objektiven Erfaſſung der Welt ſtammen, denn Gemeinſchaft iſt nicht Produkt, ſondern Urſprung; nicht Ziel, ſondern Quelle. Aus dem gemeinſamen Wollen wirkt ſie das vielgeſtaltige Leben. Ihre Idee kann nie eine andere ſein, als die Darſtellung des göttlichen Weſens Menſch, das Gott nach ſeinem Ebenbilde ſchuf, und zu dem die Menſchen nach jeder ſelbſtſchöpferiſchen Verirrung wieder zurückkehren müſſen, ob ſie Gott bei ſeinem Namen nennen oder an ſeine Stelle die Eigenſchaften ſetzen (die ſokratiſchen „Tugenden“), die ſein Weſen ausmachen, und ſie Menſchheitsidee nennen. Dieſe Eigenſchaften ſind, was wir das Gute nennen, die Liebe obenan. Niemals das Böſe. Niemals kann aus dem gewollten Guten das Ungemeinſame, die Zerſtörung entſpringen. Sofern alle Menſchen das Gute wollen und hervorbringen, verwirklichen ſie die Gemeinſchaft und überwinden das Böſe, die Selbſtſucht des Sterblichen mit all ihren entzweienden Eigenſchaften und Auswirkungen. Das, was die Menſchen als Glück des Daſeins ſuchen, iſt die Verwirklichung des Guten. Denn ſie iſt die erfüllte

Beſtimmung. In der Harmonie des Denkens, Wollens und Vollbringens iſt allein das Glück. Wie ſollte ſie erreichbar ſein durch einen aus dem Mechanismus einer materiellen Daſeinsſicherung hergeleiteten äußeren Zwang? Nichts Höheres aber trägt der Glaube an die Eigenſeele der Maſſe in ſich.

Die Unhaltbarkeit dieſes Glaubens macht heute die in ihm erzogenen Menſchen unruhiger als der Druck der Verhältniſſe, unter dem er entſtand. Viele ſehen den alten Glauben nicht mehr und ſollen ſich ihm in neuer Geſtalt doch wieder anvertrauen. Sie wittern den Betrug, aber der Boden des falſchen Wiſſens, aus dem er notwendig immer wieder hervorgehen muß, iſt noch nicht umgepflügt. Sie ſind erzogen, das Wirkliche in den ſterblichen Konſtruktionen der materiellen und naturwiſſenſchaftlichen Zuſammenhänge zu ſuchen und ſind voll Mißtrauen gegen jede Zurückweiſung auf ihr eigenes Ich. Ihr Blick für die inneren Wirklichkeiten iſt verkümmert unter der ſittlichen Trägheit, die ſich an der Blendung durch die äußeren nährte. Und doch ſind gerade die Ärmſten krank vor Sehnſucht nach der Wahrheit. Die Wunder der Wiſſenſchaft und Technik können die Kriſis noch und noch eine Weile hinhalten, aber ihren Ausbruch nicht verhindern. Die Sehnſucht nach Gott will ſich nicht beim Namen nennen laſſen, ſie ſchämt ſich vor ſich ſelber, ſie klammert ſich immer krankhafter halb an die falſchen Offenbarungen des Mechaniſchen, halb an die Verſchrobenheiten des Myſtizismus, nur um ſich nicht zu ſich ſelbſt zu bekennen. Und doch iſt dies die einzige Notwendigkeit, deren Aufſchub täglich qualvoller wird. Hier iſt der wahre und einzige Punkt, an dem die Aufklärung einzuſetzen hat. Auch das atheiſtiſche Zeitalter kommt an der Verſöhnung mit Gott nicht vorbei.

Hermann Gottſchalk

Die Geiſtesverfaſſung des deutſchen Arbeiters

Heinz Marr veröffentlichte kürzlich ſeine Antrittsvorleſung in der Frankfurter Univerſität unter dem Titel: „Von der Arbeitsgeſinnung unſerer induſtriellen Maſſen“ (Verlag Englert & Schloſſer, Frankfurt, M. 0,50), die wir am liebſten ganz in der „Tat“ abdrucken möchten, denn ſie ſchafft Klarheit über das Denken des heutigen proletariſchen Arbeiters. Wir begnügen uns notgedrungen mit einem Auszuge. (Leit.)

„Ihr Deutſchen“, ruft der engliſche Gildenſozialiſt Cole den Arbeitern zu, „erſtrebt nur eine Geſellſchaft von lauter wohlgenährten, gutgekleideten, in hübſchen Häuschen wohnenden menſchlichen Maſchinen, die alle für eine noch größere Maſchine, den Staat arbeiten“ und der franzöſiſche Syndikaliſt Lagardelle nennt den deutſchen Sozialismus „eine öltriefende Maſchinen- und Fabrikenreligion“. Der deutſche Arbeiter bejaht als Maſſe die Auflöſung der Individualität in maſſenmäßig maſchinierter Arbeit, er lehnt ſich nicht grundſätzlich dagegen auf, während der Franzoſe voll verſteckter Feindſchaft gegen die Maſchine iſt, und in den Engländern das Verlangen nach perſönlicher Freiheit in der Arbeit viel lebendiger iſt (Gildenſozialismus). Der deutſche Arbeiter verzichtet heute unter dem Einfluß der Gewerkſchaft auf genoſſenſchaftliche Selbſtgeſtaltung der Arbeit und zieht ſich auf das reine Konſumentenintereſſe des Lohnempfängers zurück. Vom Fabrikwohlfahrtsrummel hält er nichts, ſich kapitaliſtiſch am Unternehmen durch Gewinn- und Geſchäftsbeteiligung zu intereſſieren, lehnt er unter dem Einfluß der Gewerkſchaftspolitik grundſätzlich ab. Der Fabrikarbeiter hat überhaupt nicht den geringſten Ehrgeiz den „Unternehmer zu ſpielen“, denn er weiß ſehr gut, wie wenig man vom Betriebsrat her ein Unternehmen leiten kann.

Sein poſitives Ideal iſt das Arbeitsbeamtentum, deſſen negative Seite der Mangel an aufbauender genoſſenſchaftlicher Tatkraft, eine Überbetonung ſozialen Mißtrauens, eine untertanenhafte Verherrlichung des ſozialen Machtgedankens, des Klaſſenkampfſtandpunktes und des ſozialen Militarismus iſt. Vor ſeinen Augen ſteh als Zukunftslöſung eine kgl. preußiſche Allgemeinheit, die in zentraliſtiſch aufgetürmten Wirtſchaftsbehörden als Generalunternehmerin und Alleinbeſitzerin aller Produktionsmittel und als Zentralinſtanz der Verteilung des Arbeitsertrages von Berlin aus die ganze Geſellſchaftsmaſchinerie durch höchſte, höhere, mittlere und untere Beamte kommandiert und dirigiert. Ja, im Zukunftsſtaat werden alle Arbeitenden Beamte ſein, fleißig ihr immer gleiches Tagewerk verrichtend und für ihr ſpätes Alter geſichert durch Penſionsberechtigung. Für ihr ſpätes Alter! Alle Arbeitenden werden Beamte ſein, ihr täglicher Dienſt wird kurz aber intenſiv, ſcharf militäriſch, ſtramm preußiſch geregelt ſein; ihre Freiheit indes werden ſie in läſſiger deutſcher Gemütlichkeit, in der Freude am freigewählten Tun verbringen — jeder ganz nach ſeiner eigenen eigenwilligen Weiſe. — Arbeit und Leben, Pflicht und Muße ſolcherweiſe ſtreng geſchieden, die Arbeit, gereinigt von aller direkten perſönlichen Intereſſiertheit, ein nicht-als-ſozialer Auftrag, ein ſoziales Penſum, ein Dienſt, ein Amt. — Das Daſein nach der Arbeit hingegen, das „eigentliche" Leben, frei von allen ſozialen Zwängen und intimſte Privatſache!

Darum eine unterſchiedsloſe, ſelbſt die natürliche Rangordnung der Lebensalter und die Unterſchiede des Geſchlechts verwiſchende „proletariſche Solidarität". Weshalb denn auch der Tarifvertrag für die Deutſchen nicht etwa nur eine Zweckmäßigkeit, eine Taktik ſondern eine Strategie, ein „Prinzip" darſtellt, im Idealfall eben ein reines Abbild jener proletariſchen Unterſchiedsloſigkeit, die zwiſchen 15 und 50 Jahren weder Alte noch Junge, weder Verheiratete noch Ledige, weder Gelernte noch Ungelernte, weder Weiber noch Männer kennt, als vielmehr wirklich nur „das Proletariat". Weshalb ſich denn auch dieſe „gegenſeitige Hilfsbereitſchaft" ſtreng und hart auf das Klaſſenintereſſe beſchränkt: der Proletarier im Menſchen, der gemaßregelte, der ſtreikende, der ausgeſperrte Genoſſe kann hier auf ſicheren Beiſtand rechnen, der Menſch im Proletarier hingegen, der ſieche, der invalide, der nicht mehr wirtſchaftskrieg-verwendungsfähige Bruder iſt hier nur Ballaſt der Brüderlichkeit; die Verbandskaſſe wird ihm keinen Tag länger helfen, als ſie es „ſatzungsgemäß" muß, und für den Reſt mag „der Geſetzgeber" oder die behördlich geregelte Nächſtenliebe des Wohlfartsamtes „eintreten".

Wird doch ſchon im alten Erfurter Programm der „ſozialiſierte Großbetrieb" als Quelle der höchſten Wohlfahrt und allſeitiger harmoniſcher Vervollkommnung angeprieſen. Und ſo gilt noch heute für den deutſchen Fabrikarbeiter: Wirkliche Arbeit iſt niemals perſönliche Luſt, ſondern perſönliche Unluſt, iſt zeitgeiziges Tun, iſt preußiſche Pflicht, iſt ſoziale Pflicht. Damit durchwaltet der Kantſche Pflichtbegriff als asketiſch-ſoldatiſches Pflichtideal unſere proletariſche Welt und beſeelt auch ihren marxiſtiſch entſtellten, immer noch unerlöſten Sozialismus. Heinz Marr

Wirtſchaft und Sittlichkeit

Nicht ſoll hier die Rede ſein von dem nie erloſchenen Streit der Wirtſchaftswiſſenſchaft um ihre Aufgabe und Ziele und den Begriff der Werturteile. Wie ſich auch die Wiſſenſchaft zur Frage der Einführung ſittlicher Normen in ihre Kreiſe ſtellen mag — unabhängig davon iſt die Praxis, die lebendige Wirklichkeit, in der es

nicht um Theorien und Typen geht, sondern um blutvolle Menschen, ihre Beziehungen zueinander und ihr Tun. Denn „Wirtschaft" ist uns kein Sammelbegriff für rauchende Schlote, fahrende Schiffe oder Speicher und Scheunen, sondern Wirtschaft ist menschliches Handeln, und zwar gesellschaftliches, soziales.

Als solches unterliegt es den Gesetzen der gesellschaftlichen Lebensformen und deren sittlichen Grundforderungen. Als solches unterliegt es dem Wandel der Anschauungen, auch der Wellenbewegung von Freiheit zu Zwang und wieder zu Freiheit, der öffentliches und geistiges Leben in der Geschichte unterworfen ist. Und als solches endlich ist wirtschaftliches Handeln weder Endwirkung noch Endziel, sondern Äußerungsform des menschlichen Geistes, des unerforschlichen Lebens, daher der Wandlung fähig und der Unterordnung unter das, was höher steht denn alle Vernunft.

Tief ist wirtschaftliches Erwerbsstreben im Menschen verwurzelt. Die Schranken und Fesseln, die Kirche und Zünfte im Mittelalter errichteten, sind nicht ein Beweis für das Fehlen, sondern für das Dasein vom Willen zum Gewinn. Nur bestand eine Macht, die stärker war als dieser Wille: die Lehre der Kirche. Freudig oder nicht — man beugte sich ihr. Stadtrecht und Zunftordnungen führten aus, was die Kirchenväter dekretierten: die Lehre vom angemessenen Nutzen und von der Begrenzung der Höhe des Gesamteinkommens. Wirtschaftsdemokratie war die Folge. Das Verdienenkönnen war durch sittliche Normen begrenzt.

Der Zustand des Wirtschaftslebens von damals machte dies leicht. Denn niemand fast — außer dem reinen Handel, der sich stets am längsten allen Zugriffen zu entziehen wußte — arbeitete für den Markt. Sondern Arbeit erfolgte für den Verbraucher selbst. Es herrschte keine Unkenntnis über den Absatz wie heute in unserer entpersönlichten Welt.

Später gingen die Funktionen der Kirche auf die Fürsten über. Statt des reinen Gotteswortes wurden eigene und staatliche finanzielle Bedürfnisse für die Wirtschaftspolitik richtunggebend; die Zeit der Monopolia kam herauf, bis Aufklärung und Revolution die Freiheit vom Merkantilsystem brachten. Wild tobte sich das Wirtschaftsleben im 19. Jahrhundert aus; ungezählte Leichen blieben am Boden. Allmählich setzte Organisierung des Chaos der jungen Nur-Wirtschaftler ein.

In dem Übergang vom Chaos, von vollster manchesterlicher Freiheit zur Organisierung stehen wir noch heute. Marx und Rathenau sind die großen Wegweiser. Ersterer, als Kind seiner Zeit, in dem Glauben befangen, Moral sei Gewäsch, und doch durchglüht in Person und Werk vom reinsten sittlichen Wollen. Rathenau bewußt das Reich der Seele erwählend. Marx an die Macht appellierend, Rathenau allein an den Geist, das sittliche Fühlen, die Religion der Liebe.

Und unser entgöttertes Dasein, wir in schwankender Zeit schwankend Gesinnte? Vermögen wir die vom Egoismus beschmutzte Welt zu säubern?

Der Ruf nach dem Staat beginnt zu verhallen. In der Zeit, in der er am stärksten zu sittlichem Tun auf dem Gebiet der Wirtschaft hätte sein können, hat er sich denen, die im Wirtschaftsleben führend sind, in die Hände gegeben. Hat, der bitteren Not um Existenzmittel gehorchend, ihre Winke befolgt, die doch nur diktiert waren von eigenen Interessen. Denn diese sind der heutigen Wirtschaftsgewaltigen einziges und einzigmögliches Leitmotiv. Nur Rentabilität und Produktion vermögen sie zu sehen.

Beides bitter notwendig in der Gegenwart. Das sei eingestanden und zugegeben. Doch beides des Lebens Inhalt für eine ganze Nation? — Nur solange sie selbst es

will. Nicht mehr, wenn sie sich ein neues Haus für ihren Geist baut, wozu die Armut teilweise — zum Glück! — schon zwingt.

Doch wer hat die Kraft, neue Ziele zu verwirklichen, wenn der Staat versagt, weil er sich in die Macht derer begeben hat, deren Tun a-sittlich ist? Noch läßt sich's nicht bestimmen; vielleicht kann doch noch aus der Verkettung der sogenannten „Wirtschaft" mit dem Staate ein Anfang zu Neuem werden.

Und wie? Indem man Verantwortlichkeiten setzt. Die Pflicht zur öffentlichen Dienstleistung braucht sich nicht auf die Tätigkeit als Geschworener und Zeuge oder Soldat zu beschränken. Der Staat kann und soll mehr verlangen als unverbindliche „Sachverständigen"-Gutachten, die oft genug nur privaten Interessen ein national-ökonomisches Mäntelchen umhängen. Er soll verlangen können, daß seine freiwilligen oder unfreiwilligen Ratgeber ihre Pläne realisieren — und daß sie sich dafür verantworten. Nicht nur vor einem Parlament, das sie allenfalls stürzen und ihrer privaten Erwerbsarbeit zurückgeben kann, sondern vor einem Wirtschaftsgerichtshof, einem obersten volkswirtschaftlichen Rat der Nation, ähnlich dem Staatsgerichtshof.

Und die Normen, nach denen es urteilt? Keine Kirche und kein Fürst sind da, sie uns zu geben. Sozialisierungskommission und Kartellgericht, beides Vorstufen dieses Rates, haben sie noch nicht aufzustellen vermocht. Gibt es nicht doch Gebote moderner Sittlichkeit, die uns als Norm dienen können? Suchen wir danach!

G. A. Delbanco

Wiege und Grab Kam man in der Hitzwelle des vorigen Sommers in das Gewirr der Hamburger Höfe, stand eine Dunstschicht steil über den Häusern. Angeklebt an die Wand Gestalten in Lumpen oder grellen Kleidern: Trümmer von Menschen und gemalte Leichen — als sei die Seele der verfallenen Häuser aus ihnen herausgetreten. Das ist der Tod. Der Leierkastenmann tritt auf. Gleich wird das Leben kommen! Gleich werden die Jungen, die Kinder aus den Häusern herausstürmen. Für jedes verfallende Leben wird ein Kind geboren? Steige die Stiegen hinauf in das Innere der Häuser: eine Mutter sitzt auf einem Stuhl. Um sie hockt ihre Brut, starrt ins Raumlose — es preßt dir die Brust zusammen: sind das Kinder? Zwerge sind es, die mit zeitlosen Gesichtern hocken auf ihrem Seelchenbaum. Die weckt kein Leierkastenmann. In diesen mehlfarbenen Körpern herrschen die Tuberkelbazillen und fressen die letzten Blutkörperchen auf, die sie dem ausgemergelten Leibe ihrer Mutter abzapften. Hier ist nicht das Leben.

Die Geburtenziffer des Landes war für das Jahr 1923 mit 29,3 nur um 4,7 größer als die der Städte mit 24,6; im Jahre 1921 jedoch mit 27,8 um 6,1 größer als die der Städte mit 21,7 — heißt es in „Wirtschaft und Statistik". Der Geburtenüberschuß hat 1921 auf dem Lande mit 13,6 auf 1000 Einwohner die gleiche Höhe wie im letzten Jahre vor dem Kriege wieder erreicht, doch bleibt der Geburtenüberschuß in den Städten mit 8,1 weit hinter der Vorkriegsziffer von 10,6 zurück. Auf eine Rundfrage bei den Oberbürgermeistern der großen deutschen Städte kam für Chemnitz folgende Antwort: Von 1268 Schulkindern haben 706 kein eigenes Bett. In 63 Schlafzimmern schlafen je 6 Personen, in 30 je 7, in 10 je 8, in 5 je 9 und in einem 10 Personen. Der Direktor der Allgemeinen Ortskrankenkasse in Berlin stellt in den Wohnungsuntersuchungen für die Jahre 1919/20 fest: Ein Viertel der kranken Männer und 18 Proz. der Frauen wohnen in Löchern von weniger als 20 cbm Luftraum, mehr als 5 Proz. haben noch nicht 10 cbm, während die preußischen Ge-

fängnisse wenigstens 28 cbm vorschreiben. Ein Fünftel der Kranken sind lungenleidend. Sie schlafen mit anderen bis zu 5 Personen in einem Bett.

Was sagt dieses Knochengerüst der Statistik? Die Großstadt stirbt ab. Laß uns den Block der sozialen Fürsorge davorwerfen! Deutschland hatte vor dem Kriege, auf den heutigen Bevölkerungsstand umgerechnet, 240000 Geisteskranke, 90000 Epileptiker, 300000 Alkoholkranke, 50000 Taubstumme, 30000 Blinde, 370000 Verkrüppelte, 1000000 Tuberkulöse, 12000 Selbstmorde, 71500 minderjährige Kinder in Zwangsfürsorge, 56000 zu Gefängnisstrafen verurteilte Kinder. Nach dem Kriege hat Deutschland 900000 Unfallrentner, 1000000 Invaliden, 300000 Altersrentner, 1000000 Kleinrentner mit Angehörigen, 100000 invalide Witwen, 600000 aus der Invalidenversicherung, 1300000 Kriegsbeschädigte, 500000 Kriegerwitwen, 1500000 Kriegswaisen, 10000 alte Eltern von im Kriege Gefallenen und durchschnittlich ein paar Hunderttausend Arbeitslose. Was ist gegen dieses graue Heer unser soziales Flickwerk?

Es geht nicht mehr um Heilung eines kranken Volkskörpers, es geht darum, das Loch zuzustopfen, wo der Tod sitzt. Kein Gesetz kann den Geburtenrückgang aufhalten, den müden Körper aufpeitschen, daß er tragen muß, was er nicht tragen kann. Kein System kann heilen, keine Versicherung, keine Mutterrente. Es sitzt viel tiefer. Wer einmal die großen Todesgedanken des Arztes Carl Ludwig Schleich durch sich durchbrausen ließ, sieht: das Lebendige selbst fehlt uns, das Befruchtende, Nährende, das den Menschen mit immer neuer Jugend durchtränkt. Kunst und religiöse Antriebe brechen wie Schreie aus dem kranken Körper unseres Volkes. Das große zur Ruhe kommen fehlt, daß das Wasser der menschlichen Seele sich wieder sammeln kann. Es geht ein Riß durch die Menschen, und die Jungen und die Künstler wissen das: Absterben oder Wohnen, wo die Quellen sind. Und grub's mit allen den Würzlein aus, und pflanzt es wieder am stillen Haus.

Wo wohnt das deutsche Volk? 1871 wohnten noch 60 Proz. auf dem Lande und 40 Proz. in den Städten. Anfang 1900 war es schon umgekehrt. Seit 1871 sind jährlich 400000 vom Land in die Städte gezogen. Die Nachkriegszeit sog die Menschen in immer rasenderem Tempo in die Städte, die sie wieder abstoßen mußten, weil keine Arbeit da war. 1921 wanderten 9000 Landwirte aus, 1922 18000. In unserem Mecklenburg aber wohnen nur 48 Menschen auf 1 qkm, in Ostpreußen 55, in Pommern 57. Die Ernten gehen zurück. Die Stadt frißt auf und das Land nährt nicht. Es ist nicht mehr Blutbahn für das Gehirn der großen Städte. Keine großzügige Pflege des Bodens und der Bodenständigkeit hält der Industrialisierung und dem Kriege die Wage. Deutschland liegt zwischen dem Bauernvolk Rußland und dem Kolonialstaat Frankreich. Im kargen Europa, das sich zwischen dem robusten Handelswillen Amerikas und den wurzelhaften Kulturen des Ostens zu behaupten hat. Wird unser Volk zu den Müttern, zum Boden sich wenden? Wird es zwischen dem Aufwachen und Absterben der Völker Wiege oder Grab sein? Erna Behne

Kulturbedeutung des Gewerbes

Unsere Zukunft hängt an unserer Arbeit. Nach Menge und vor allem nach Güte müssen wir mehr leisten als früher; mehr als irgendein anderes Volk. Also müssen wir danach trachten, den Millionen unserer Volksgenossen die Arbeit seelisch näherzubringen, daß sie ihnen mehr ist als ein Zwang zu Broterwerb; daß sie ihnen wieder Beruf, Freude, Lebensinhalt werde. Denn Zweck und Ziel aller

ſtaatlichen und wirtſchaftlichen Organiſation: das Glück und der Fortſchritt der Millionen von Staatsangehörigen kann nur aus hoher Leiſtung aller herauswachſen. Hier liegt die befreiende Syntheſe von Liberalismus und Sozialismus, von Individualismus und Kommunismus.

Aus ſolcher Erwägung ergibt ſich die Bedeutung aller wiſſenſchaftlichen Forſchung oder künſtleriſchen Darſtellung, die uns den Kulturwert der Wirtſchaftsarbeit nahebringt. Dieſer Wert iſt viel höher, als die meiſten ahnen. Für die Gegenwart wird das allerdings beſtritten. Das Elend der modernen Technik und Wirtſchaftsorganiſation iſt gerade, daß ſie der Berufsarbeit von Millionen jeden ſeeliſchen und kulturellen Wert genommen hat. Es liegt eine kulturpolitiſche Aufgabe darin, der modernen Wirtſchaftsarbeit wieder einen Kulturinhalt zu geben.

In der Vergangenheit war ein ſolcher vorhanden. Nicht nur das mittelalterliche Gewerbe war ein Amt, ein Beruf, eine zweckvolle, den Menſchen in Anſpruch nehmende, ihn innerlich befriedigende Lebensaufgabe, ſondern auch die ländliche Heimarbeit, die aus Überſchußproduktion des bäuerlichen Hausfleißes entſtand und auf der bis ins 19. Jahrhundert hinein die deutſche Ausfuhr großenteils beruhte.

Eine natürliche Folge iſt, daß dieſe Wirtſchaftsarbeit tiefe Spuren in das Volksleben gegraben hat; daß heute noch unter uns Bräuche, Redensarten und Anſchauungen leben, die nicht zu verſtehen wären, wenn wir ſie nicht auf alte Handwerks- oder Bauernbräuche zurückzuführen lernten. Die Aufhellung dieſer Zuſammenhänge iſt nicht nur reizvoll für den Wirtſchaftshiſtoriker, ſondern noch mehr vielleicht für den Vertreter der Volkskunde, der Kulturgeſchichte, für den Sprachenforſcher und — für den Volkserzieher, namentlich den Schullehrer. Sie hat gerade gegenwärtig eine hohe Bedeutung, weil ſie geeignet iſt, den innerlich zerriſſenen Menſchen ihre Berufstätigkeit näherzubringen.

Als ein Muſter ſolcher volkskundlichen Unterſuchungen möchte ich das jüngſt erſchienene Buch von Eduard Schoneweg: „Das Leinengewerbe in der Grafſchaft Ravensberg“ (Verlag E. Gundlach, Bielefeld 1923) nennen, einen „Beitrag zur niederdeutſchen Volks- und Altertumskunde“, das in glücklichſter Weiſe die namentlich von mir feſtgeſtellte Wirtſchaftsgeſchichte der weſtfäliſchen Bauerninduſtrie ergänzt. Jahrelang iſt der Verfaſſer in ſeiner Heimat umhergewandert, hat Technik, Sprache und Bräuche der alten Zeit an den Bewohnern ſtudiert, mit Schriften und Akten verglichen und aus allem eine genaue Schilderung gegeben, die einerſeits den ganzen Werdegang von der Vorbereitung des Flachsfeldes bis zur Verwendung des fertigen Hemdes oder Kittels, andererſeits die daran anknüpfenden Sprachbildungen und Bräuche ſchildert.

Aus ſolcher Schilderung gewinnt man erſt den richtigen Eindruck von dem tiefgehenden Einfluſſe, den das Gewerbe auf die Bevölkerung in Jahrhunderte dauernder Verknüpfung ausgeübt hat, aber auch von der Ausprägung des Volkscharakters in ihrem gewerblichen Verhalten. Viele Schilderungen dieſer Art würden ungemein wichtige Anregungen geben können, uns den Kulturwert wirtſchaftlicher Arbeit näherbringen und damit zur Gewinnung neuer Berufsfreude beitragen, die wir ſo dringend gebrauchen.

Heinz Potthoff

Die Werkſchule Die bisherige Erziehung glich oft einem Überfalle. Der Wildling Kind wurde in der Schule oft nur zu jäh und unvermittelt in die Geſpenſterwelt anſchauungsloſer Begrifflichkeit hineingezwungen.

Aus dem Fruchtboden der Unmittelbarkeit mit allen Wurzeln herausgeriſſen, erfuhr es eine Bewußtſeinsverſtörung, Rhythmusſtauung, Bewegungszerſpaltung, deren Schreck oft ſein ganzes ſpäteres Leben irgendwie noch durchzittert. Nur ſo iſt die bange Wehmut zu verſtehen, mit der ſenſitive Geiſter wie Hölderlin oder Rouſſeau auf die Keimjahre der von der Schule noch nicht durchbrochenen Kindheit zurückſchauen. Schule mordete Natur, Volk, Mutter und Gott in uns. Alle bedeutenderen Pädagogen haben ſich mit dieſem Verhängniſſe ſtaatlicher Erziehung beſchäftigt. Seltſam iſt es aber, daß gerade heute, in der Zeit des Lehrerabbaues und des heimlichen oder offenen Kampfes gegen die Gemeinſchaftsſchule ein Mann auftritt, der ſo gründlich und umfaſſend wie wohl noch keiner vor ihm die Lebensganzheit des Kindes in den Unterricht hinüberzuretten verſucht. Es iſt der Architekt Dipl.-Ing. Albrecht L. Merz, der Begründer der Werkſchule in Stuttgart. Er hat während der erſten Monate dieſes Jahres im Zentralinſtitut für Erziehung und Unterricht durch ſeine überraſchend reiche, mit Vorträgen und Lehrkurſen verknüpfte Ausſtellung der Reichshauptſtadt bewieſen, daß auch heute noch Volk aus den Kinderſeelen aufſteigen kann, Volk mit allen Göttern und Dämonen. Man könnte ſeine Erziehung die Pädagogik der geführten Entfeſſelung nennen. Alles Leben iſt ja paradox. Gehen iſt ein geſtütztes Stürzen, Atmen ein bauendes Glühen. So gelangt Merz in elaſtiſche Führung durch richtig vollführte Freiſetzung der kindlichen Kräfte. Wo das Leben ſich verdüſtert, ſind Impulſe gebrochen. Alle Komplexe ſind geſprengter Schwung, zerſetzte Kraft. Wo aber die Dämonen des Spannungshungers, des Bewegungsdranges ſich frei und freudig in ein formendes Tun hineingeben, hineinſpielen dürfen, wie unter der klugen Weiſung des künſtleriſchen, volkswüchſigen Werkſchulleiters Albrecht L. Merz, da erhellen ſie ſich auch im Kinde, da bedarf es nicht des Bewußtſeinsbruches. Ganz Naheliegendes, Beſchämend einfaches wollen ſie ja, die Bewegungsmotive des kindlichen Leibes, die Urkinder im Kinde. Dehnen wollen ſie ſich, ſteilen, heben, ſchieben, rücken, ſtoßen, Spannung ausſtrahlen, packen, ſammeln, ſtreuen, umſchließen, anders verteilen, bauen, gliedern ... Merz führt jeden dieſer Einzelimpulſe friſch durch alle Sphären und Elemente. Das Umfügen, Steigern, Sichlagern, das ſternenhafte Ausgreifen der Muskeln nach allen Richtungen, alles Wünſchen und Wollen organiſcher Spielkraft erlöſt ſich in ſeinen Kindern zum Ausdruck im Zeichnen, Malen, Kneten, Sprechen, in kleinen ſchriftlichen Bekenntniſſen und Dichtungen. In jedem Material findet der Rhythmus der Kinderſeele die folgerichtige Form für den jeweilig entfeſſelten Impuls. Tun wächſt hier am Tun, Können am Können. Die Ausdrucksluſt wird Ausdruckskunſt. Der ſtete Hinblick auf die Lebenstotalität des Kindes, das Hindurchführen impulſiver Geſtaltungsluſt durch die Mannigfaltigkeit des verſchiedenſten Materials iſt in dieſer Form etwas ganz Neues. Dieſe Koordination von Impuls und Intuition auf organiſche Lebensganzheit und Vollentfaltung der Bewegung hebt die Erziehung mit einem Ruck über alle tote Methodik hinweg, ohne daß der Segen konſequenter Führung bedroht wird. Im Gegenteil: Jetzt erſt kann von Führung ernſthaft die Rede ſein. Denn Lebensführung iſt Steuerung, die Störung ſachlich vorausſetzt. Es gehört allerdings ein ungemein vertieftes Miterleben der kindlichen Pſyche dazu, um an ihre Impulſe Anregungen ſo heranzutragen, daß Bewegung unmittelbar in Geſtaltung, Geſtaltung in Erkenntnis hinübergleitet. Aber Kräfte in ihrem freien Strome, mit allen Gefahren ihrer Auswaltung beherrſchen, das eben iſt ja Steuern. Die bisherige Pädagogik war harter oder ſanfter Terror, der das Kind zum Zähmling machte. Sie war

„Domeſtikation“. Wenn Merz es verſteht, ſich mit der Natur im Kinde zu verbünden und gerade ſo das Kind für die Kultur aufzuſchließen, nimmt er der Schule ihren furchtbarſten Fluch. In der Krüppelpädagogik weiß man es längſt, daß man das Elementare zur Hilfe rufen muß, wenn man das Kranke überwinden will. Man weiß dort, daß Muskeln, Nerven, Bewußtſeinsſpannungen ſelbſt bei Gebrechlichen ſich leichter zum Zuſammenſpiel ordnen, wenn ſie im Freien ſich umhertummeln. Selbſt die geſteifte Hand greift dann leichter und bald auch ſicherer nach Ball und Wurfſpiel. Das Spiel gibt auch dem Gebrechlichen Unbefangenheit und Unwillkürlichkeit zurück. Alle Bewegungen löſen und ſtraffen ſich ganz von ſelbſt elaſtiſcher. Das geſunde Kind verfügt natürlich im Spiel noch freier über die Schätze ſeiner Lebensſpannkraft. Es wird noch ſicherer und unendlich reicher mit den ſchöpferiſchen Unmittelbarkeiten bedacht, die aus der Freiheit glühen und ſprühen. Das hat Merz erfaßt. Er führt das Kind in dieſer Erkenntnis an die Impulsgewalten heran, die in allen Formen der Natur zu uns ſprechen. Das Anſtreben der Tannen, das Emporſprudeln des Springbrunnens, das Sichlagern der Rinder, das Sinken der Herbſtblätter, des Nebels, das Sichwölben der Dome, Sichöffnen der Blütenkelche, Sichſammeln von Maſſen, Sichballen von Wuchtgewalten, das Sichentfalten von Organismen — all dieſe tatformende Umwelt findet das Kind bei Merz in ſeinen eigenen Impulſen, um ſie in ſeiner Geſtaltung zu bekennen und zu betätigen. Leihen wir nicht der Natur alle Kräfte aus unſerem Erlebniſſe der Anſtrengung, iſt alle Dynamik nicht die nach außen gelegte Erſcheinung unſerer Lebensmacht. Stets findet der Menſch ſich ſelbſt, wo er Kraft findet. Die Einführung des Kindes in die Impulsſignale der Naturformen iſt daher die einzige wahre Schule der Intuition. Das Abwandeln formender Impulſe in dem verſchiedenen Material läßt die kleinen Bildner das allen Impulſen Gemeinſame erleben. Im Tun gelangen ſie aufs anſchaulichſte zur Idee jedes Impulſes und lernen ſo auch am fruchtbarſten die Welt der Gegenmächte und Nebenweſen kennen, mit der ſie ſich in Einklang zu ſetzen haben. Eigenartig iſt es, wie in ſolcher Anleitung der Urmythos im Kinde wieder lebendig wird. Seine Sprache gewinnt eine Bildhaftigkeit, Sinnigkeit, eine Stoß- und Strahlkraft, die uns oft beſchämend überraſcht. Man verſteht nun, daß Urvölkern der Wald mit ſeinem Steige-Impulſe der Sprenger der Umarmungen des Himmels und der Erde war, der Wind ein flügelſchlagender Adler, die Meereswogen ſtürmiſche Roſſe. Der Prophetengeſichte tanzende Wagen, bäumende Reiter, blitzende Lanzen kehren wieder, Volk jauchzt im Kinde dem Leben zu, das in der ſchlichteſten Pflanze ſich emporkämpft, im Schwunge der Blätterſpiralen aufwärtswirbelt, im Duft verſprüht, und die Sprache tanzt dieſen Freudenſchwung des Schauens mit. Er bebt fort in Plaſtelin, in Farbe oder in der Art, wie das Kind die Klötzchen des wundervollen Baukaſtens des Erziehers Merz türmt. Dieſer Baukaſten, der als große oder kleine Trommel zwanglos die verſchiedenſten Bauformen in ſich ſammelt und es jedem Kinde freiläßt, herauszunehmen was ſeiner Baufreude entſpricht, faßt wie ein Symbol die umſchließende, freiſetzende und anregende Art der neuen Pädagogik zuſammen, und er verhält ſich zu den ſteilen Särgen und Vorlagen, die man ſonſt Baukäſten nennt, wie die Lebenserfüllungspädagogik zu der Domeſtikation. Dennoch will Merz nicht Romantik. Er will unfruchtbare Subjektivität ſo wenig wie ſtarre, entperſönlichende Objektivität. Er will das Lebendige über beiden: belebte Könnkraft: „Werkkraft“. Werkkraft, Werkſtoff und Werkzeug ſind die Dreieinheit dieſer wache Menſchen fordernden Pädagogik. Werkſtoff und Werkkraft ſchließen beide ein Anders-

mehr in ſich, und der Lebensſinn ihrer Wechſelbeziehungen tritt erſt im Werkgange hervor, den das Werkzeug ermöglicht und beſtimmt. Nur im Tun ſelbſt, im munteren Vollzuge des Neugeſtaltens eröffnet ſich das Auge, welches das Ethos der werkrichtigen Form erſchaut. Das richtige Gewahren iſt nur im Werkgange da, nicht vor und nach ihm. Darum muß das Kind arbeitswach ſein. Nur in der Arbeit lernt es den Eigenforderungen des Materials achtſamſt folgen. Es lernt in ihr nur Sicheingeben in das ſchon Angebahnte, Vorgeformte des Stoffes. So aber gelangt es dahin, allmählich ſelbſt dem ſpröden Metall ein Schlagen, Stechen, Höhlen plaſtiſch einzuprägen. Die im Arbeitserfolg ſichtbar werdende Arbeitsweiſe ſpendet dem Arbeitsergebniſſe den ganzen Zauber ihrer ſachlich begründeten, unmittelbar einleuchtenden und gerade darum ſo anſprechenden Form. Es entſtehen Schalen und andere Geräte, welche die Hand unmittelbar zum Zufaſſen, Heben, Benutzen locken. Etwas Königliches, Feſtliches haftet dieſen Schöpfungen an. Solches Sichhineinſchmiegen der Werkkraft in den Werkſtoff macht die Kinder hellſichtig auch für die Baugeſetze der Organismen. Sie bauen als kleine Demiurgen nach eigener Eingebung neue Pflanzen, Tiere, Welten. Das eröffnet wiederum tauſend Überraſchungen das Tor, die Kleinen lernen aneinander raſch Freudefinden, denn jedes Kind entdeckt und erfindet das Neue für die anderen mit. Dieſer Erfolg liegt aber Merz noch ganz beſonders am Herzen, denn er will nicht Leiſtungen als Selbſtzweck, ſondern Menſchen, Gemeinſchaftsmenſchen, die einander ſo verſtehen wie das Leben in den Dingen.

Wie der Impuls ſolcher Kinder im ſprachlichen Ausdruck ſich offenbart, wie ſehr er ins Künſtleriſche ſtrebt, mögen die folgenden kleinen Proben fühlbar machen.

Thema: Steigendes, Türmendes

Von der Diſtel

Es ſteigt in die Höh'
es ſauſt, es ſteigt
und wirbelt ſich in die Höh'
und ſchmeißt ſich in die Höh'
Juchhei! —

Flamme

Hinauf, hinauf die Flamme ſteigt,
ſie wogt,
ſie bralt
hinauf, hinauf
und ſteigt und ſteigt. (Zwei 6½jährige Knaben)

Thema: Lagernd, Ruhend, Liegend

Vom Lagern

Schwere Nebel dringen
Schwere Wellen wiegen auf dem Meer.

Vom Nebel

Der Nebel breit und lang auf Wieſen liegt.

Von der Wieſe

Wie die Wieſe Nebel trägt
Wie im Meer kein Welle regt.

Vom Leiſen

Hie iſt dei (die) Wieſe weit gebreidet
ohne Rauſchen — ohne Laut —
ein leiſer Wind weht durch dei (die) Blätter.

(6½jähriger Knabe)

Wehen

Der Wind
We — We — We
Ss — Ss — Ss
fliegt über Berg und Tal
Ar — Ar — Ar
Ss — Ss — Ss
über Berg und Tal
We — We — We
Wäle (Knabe, 6½ Jahre)

Freie Geſtaltungen

(Nach dem Erlebnis einer ſtürmiſchen Nacht von einem ſiebenjährigen Knaben während der täglichen Morgenfeier in freier Geſtaltung geſprochen)

In der Nacht, da ſtürmt es und donnerts und krachts,
und wenn man draußen herumgeht, riecht man's feurig vom Blitz.
Wurzeln ſpringen, Steine ſchnattern, Sand fliegt.
Blätter fliegen in den Himmel hinauf.
— — — — — — — — — — — —
Am Morgen legt ſich der Wind ins Stille hinein,
ins Gras und ins Tal —

Wiegenlied

Das Kindelein
Wi — We —
Wogt — Welle
Wuck — ſi — ſi — wuck
Das Kind — wo
Ss — Ss — Ss — Ww — Ww — Ww
Wie — was — warum — (Knabe, 6 Jahre)

Feſtlied

Juchhei, juchhei, wir kommen herein
mit Kränzen und Fahnen
wie iſt das fein!

Wir jubeln herum, juchhei, juchhei
wir flöten und tanzen und ſingen dabei.

Wir wünſchen dir fröhlichen Tag, juchhei
und jetzt iſt unſer Spiel vorbei.
Juchhei, juchhei. (Knabe, 7½ Jahre)

Willy Schlüter

Das Verhältnis zwiſchen Dänemark und Deutſchland nach 1920, vom däniſchen Standpunkt aus geſehen

In der Märznummer der „Tat" hat ein Kreis von Männern ſich vom ſchleswig-holſteiniſchen Standpunkt über die neue Grenze zwiſchen Dänemark und Deutſchland, über ihr Zuſtandekommen ſowie über das Verhältnis zwiſchen däniſchem (nordiſchem) und deutſchem Kulturleben ausgeſprochen. Da von dieſen Männern, die ſich ſo ſtark an das deutſche

Kulturleben gebunden fühlen, mehrere entweder geborene Nordschleswiger oder auf andere Weise nahe mit diesem Lande verbunden sind, muß ein dänischer Nordschleswiger ihren Gedankengängen und Stimmungen mit größter Aufmerksamkeit folgen. Manches von dem, was diese Männer schreiben, fühlen wir dänischen Nordschleswiger tief nach, weil es uns an die Nöte unseres eigenen Volkes nach 1864 erinnert; aber es ist auch vieles darin, wogegen wir uns unbedingt wenden müssen. Dies gilt besonders von den Urteilen über die neue Grenze und von vielem, was mit dieser zusammenhängt. Wenn Chr. Tränckner schreibt, daß die für die neue Grenze entscheidende Abstimmung von 1920 „mehr als ein nationales Unrecht, nämlich eine Verdrehung und Fälschung des germanischen Problems, eine Verleugnung der Idee unserer germanischen Völkerfamilie" war, so muß ich dem entgegenhalten, daß dies ein subjektives Urteil ist, das nicht mit dem objektiven historischen, politischen und nationalen Tatbestand übereinstimmt.

Die deutschen Südschleswiger, welche sich jetzt so heftig gegen die Teilung Schleswigs empören, übersehen, daß der Gedanke einer Teilung schon vor fast 100 Jahren von einer führenden schleswig-holsteinischen Persönlichkeit, nämlich von U. J. Lornsen* ausgesprochen worden ist. Sie übersehen ferner, daß dieser von Lornsen in die Diskussion geworfene Gedanke während der folgenden Jahrzehnte immer wieder auftauchte, 1848, 1864, 1866, und daß Bismarck ihn grundsätzlich akzeptierte und nur mit Rücksicht auf Kaiser Wilhelms Widerstand und auf die großpolitische Konjunkturpolitik sie nicht durchführen wollte. Daß die Teilung auf Grund einer Abstimmung geschehen sollte, das ist ebenfalls ein alter Gedanke. Den von deutscher Seite erhobenen Einwand, daß die Abstimmung nun zu einem für Deutschland ungünstigen Zeitpunkt erfolgt sei, müssen wir von dänischer Seite zurückweisen, nachdem Deutschland es zwei Menschenalter hindurch unterlassen hat, eine Abstimmung vorzunehmen, wo es doch die Möglichkeit hatte, selber den Zeitpunkt zu bestimmen. Die Lösung, die sich 1920 ergab, war, was man von deutscher Seite auch gegen die Form einwenden mag, kein Konjunkturprodukt, sondern eine durch Menschenalter hindurch reif gewordene Entscheidung. Nachdem Nordschleswig und Südschleswig zweimal (1848—50 und 1864) mit den Waffen in der Hand einander gegenübergestanden hatten und namentlich nach den Erfahrungen des letzten halben Jahrhunderts unter preußischem Regiment, mußte eine reinliche Scheidung als die beste Lösung, ja als der einzige Ausweg trotz allen Widerstandes von der einen wie von der anderen Seite erscheinen. Die Möglichkeit eines fortdauernden harmonischen Zusammenlebens beider Nationalitäten in Schleswig bestand nur beim Ausbruch des nationalen Kampfes von 1830—40; aber keiner, der die geschichtliche Entwicklung seit jener Zeit wirklich kennt, wird auf Grund der historischen Tatsachen meinen können, daß die politische Einheit beider den nationalen Frieden in Schleswig wiederherstellen könnte. Lange vor 1920 hatte die Bevölkerung zwischen Königsau und Eider, zwischen Dänemark und Deutschland gewählt, und die gegenwärtige deutsch-dänische Grenze geht so nahe längs jener Scheidelinie, wie es ein praktisches Abstecken im Felde gestattet.

Es darf nicht übersehen werden, daß diese Grenze schon unter den Verhandlungen in London 1864 im Gesichtskreise der Unterhändler auftauchte. Und das ist kein Zu-

* U. J. Lornsen veröffentlichte 1830 die im Kampfe Schleswig-Holsteins gegen Dänemark entscheidende kleine Schrift „Über das Verfassungswerk in Schleswig-Holstein". (Vgl. meine Neuausgabe in den Heimatschriften des Schleswig-Holsteiner-Bundes) (Tr.)

fall, denn die neue deutsch-dänische Grenze folgt der alten Kulturscheide, wo die großen Brandungskämme von Nord und Süd aufeinandergeprallt sind. Hier lag von älteren Zeiten her die Scheide zwischen dänischer und deutscher Kirchensprache; hier etwa (aber noch weiter südlich!) lag die Scheide zwischen dänischer und deutscher Mehrheit bei der Reichstagswahl 1867 — Flensburg lag damals nördlich von der Abstimmungslinie —; nördlich der jetzigen dänisch-deutschen Grenze hat das Dänentum bei sämtlichen Wahlen für den deutschen Reichstag bis 1912 hin die Mehrheit gehabt. Nördlich dieser Linie — und das ist sehr wichtig — ist die Volkssprache dänisch, und zwar nicht nur die Sprache der dänischgesinnten Bevölkerung, sondern unbestritten auch die der überwiegenden Mehrheit unter den Deutschgesinnten. Als 1920 Nord- und Mittelschleswig aufgefordert wurden, zwischen Dänemark und Deutschland zu wählen, wählte Nordschleswig mit Dreiviertelmehrheit Dänemark, während Mittelschleswig mit gleich großer Mehrheit sich für Deutschland entschied. Bei der Wahl für den dänischen Folketing im Frühjahr 1924 wurden in Nordschleswig 7715 Stimmen für den deutschen Kandidaten, dagegen 49177 Stimmen für den dänischen Kandidaten abgegeben, größer war die deutsche Minderheit nicht.

Und wie wird die deutsche Minderheit unter dänischer Herrschaft behandelt? das ist eine sehr wichtige Frage. Die Fehler, die Chr. Tränckner andeutet, wenn er von unkluger preußischer Staatspolitik gegen das nordschleswigsche Dänentum spricht, suchen wir zu vermeiden. Da die deutschgesinnten Nordschleswiger zum größten Teil dänisch sprechen, verursacht die Sprache nur selten Schwierigkeiten in der öffentlichen Verwaltung und vor dem Gericht; soweit das aber der Fall sein sollte, ist der Gebrauch der deutschen Sprache gesetzlich gestattet. Vom nationalen Gesichtspunkt aus aber wichtiger, ja entscheidend, worüber uns Dänen die Vergangenheit belehrt hat, ist die Ordnung des Kirchen- und Schulwesens. Was zunächst die Kirche betrifft, so sind in den nordschleswigschen Städten gleichberechtigte Pastoren für die dänische und die deutsche Gemeinde angestellt; in einem Viertel der Landgemeinden wird regelmäßig deutscher Gottesdienst abgehalten. In allen Gemeinden besteht die Möglichkeit, die kirchlichen Handlungen auf deutsch ausüben zu lassen. Im ganzen hat die liberale dänische Kirchengesetzgebung große Freiheit geschaffen, sowohl was die Benutzung der Kirchen als auch die Entfaltung freier Formen des religiösen Lebens betrifft.

Was dann weiter die Volksschule betrifft, so ist diese in den Städten in eine dänische und eine deutsche Abteilung geteilt, und die Eltern können frei bestimmen, in welche Abteilung sie ihre Kinder schicken wollen. Auf dem Lande müssen deutsche Schulabteilungen errichtet werden, wenn ein Fünftel der Wähler in der betreffenden Gemeinde mit mindestens zehn Kindern es fordern und nicht sonst eine deutsche Schule in nicht zu großer Entfernung besteht. Gemäß diesen und anderen Bestimmungen bestanden 1923 in Nordschleswig 27 öffentliche deutsche Schulen oder Schulabteilungen mit 105 Klassen, in denen etwa 2800 Kinder nach dem Willen der Eltern auf deutsch unterrichtet werden. Ja, die Kinder können, falls die Eltern es wünschen, ganz vom Unterricht im Dänischen, auch als Fach, befreit werden (was ganz selten vorkommt). In Schulen mit dänischer Unterrichtssprache wurden etwa 23000 Kinder nach freier Wahl der Eltern unterrichtet. Hervorzuheben ist noch, daß, wie in den deutschen Schulabteilungen mit Zustimmung der Eltern Dänisch als Fach, so in den dänischsprachigen Schulen Deutsch als Fach gegeben werden kann, meistens geschieht das mit vier bis sechs Wochenstunden, in einigen Schulen bis zu zwölf Wochen-

stunden. In den Städten sind deutsche Mittelschulklassen eingerichtet, welche dieselben Staatszuschüsse wie Volksschulen erhalten. Endlich dürfen dänisch- wie deutschgesinnte Eltern überall Privatschulen errichten, die Staatszuschuß empfangen, wenn sie mindestens zehn Kinder umfassen und einen dem Unterricht in der öffentlichen Volksschule entsprechenden Unterricht erteilen. Von solchen Privatschulen gibt es in Nordschleswig sieben deutsche mit etwa 330 Schülern.

Auf Grund aller dieser Tatsachen wird man behaupten dürfen, daß Dänemark sich sowohl bei der Grenzziehung wie bei der Behandlung der deutschen Minderheit sich ehrlich und liberal verhalten hat, und ich muß bestreiten, daß Chr. Tränckner recht hat, uns Dänen eine Nation mit „pharisäischem Dünkel" und „kühlem Egoismus" zu schelten. Ich darf die Minderheitenbehandlung betreffend stark betonen, daß Deutschland, obgleich es von weiten deutschen Kreisen südlich und nördlich der neuen Grenze gewünscht wird, noch nicht eine gesetzmäßige Ordnung für die dänische Minderheit geschaffen hat, welche südlich der Grenze zu bleiben gezwungen war, wenn diese auf Grund des Volkswillens nach dem Wunsche der Mehrheit festgelegt werden sollte.

So ist das der Abschluß der Vergangenheit, daß jetzt Dänemark einem neuen Deutschland gegenübersteht, das in einer Entwicklung nach dem Weltkriege ist. Wird dieser Auseinandersetzung ein besseres Verhältnis zwischen den beiden Nachbarländern folgen, die so sehr aufeinander angewiesen sind? Nur dann wird die Antwort Ja lauten können, wenn weiterblickende Kreise in beiden Ländern vereint einem neuen und besseren Verhältnis zustreben. In mehreren Abhandlungen des Märzheftes der „Tat" werden Urteile über nordisches Geistesleben und nordische Kultur ausgesprochen, die von tiefem Verständnis zeugen, ich weise u. a. auf Chr. Tränckner und Joh. Tonnesen hin. Aber auch wir Dänen, welche als Nation hellhörig für alles Geistesleben in den großen Kulturländern sind, haben Verständnis für die Werte im deutschen Kultur- und Geistesleben. Und der Wunsch nach fruchtbarer Wechselwirkung zwischen dänischem (nordischem) und deutschem Kulturleben ist bei uns Dänen selbst damals lebendig gewesen, als das preußische Regiment in Nordschleswig sich hindernd zwischen uns stellte. Ein bedeutsames Zeugnis dafür gibt uns der (im schleswigschen Flecken Gravenstein geborene) dänische Historiker A. D. Jörgensen, ein Mann, der von deutschen Geisteswerten beeindruckt war und gleichzeitig eine brennende Liebe zu dänischem und nordischem Geistes- und Kulturleben atmete. Sein meistgelesenes Buch „Fyrretyve Fortällinger af Fädrelandets Historie", das sich in den meisten dänischen Häusern Nordschleswigs findet, schrieb er zu einer Zeit, wo nur wenige an die Möglichkeit dachten, daß die Grenze von 1864 durch eine Volksabstimmung geändert werden könnte. Doch aber schließt er sein Buch mit den Worten: „Wir können die Hoffnung nicht aufgeben, daß das unglückliche Schicksal des dänischen Süderjütland (-Schleswig) sich noch einmal mildern, daß die Entscheidung, welche 1864 mißglückte, noch einmal erreicht werden wird *als ein endgültiger Abschluß der umstrittenen Geschichte dieses Landes. Sie dürfte dann Pfand ewigen Friedens und guten Verstehens zwischen den verwandten Völkern nördlich und südlich der nationalen Grenze werden*, welche durch die Entwicklung von Jahrhunderten bestimmt ist und um welche zu hadern nicht unsere Sache sein kann."

Eine Möglichkeit, diesen vor einem Menschenalter geäußerten Wunsch zu verwirklichen, ist jetzt vorhanden, allerdings nur unter zwei Bedingungen: erstens muß die

auf Grund des Volkswillens feſtgeſetzte neue däniſch-deutſche Grenze ohne jeden Vorbehalt anerkannt werden, und zweitens muß die däniſche Minderheit ſüdlich der Grenze nach ähnlichen liberalen Grundſätzen wie die deutſche Minderheit nördlich der Grenze behandelt werden. Man darf ſagen, daß dieſe Forderungen nicht bloß däniſche, ſondern nordiſche ſind. Norwegen und Schweden haben nicht bloß amtlich bei der Feſtſetzung der neuen Grenze mitgewirkt, ſondern die beiden nordiſchen Völker betrachten dieſe Grenze als die Grenze des geſamten Nordens gegen Deutſchland und faſſen Angriffe auf dieſe als Übergriffe gegen nordiſches Volkstum und Kultur auf. Solange dieſe Grenzſcheide nicht als feſtſtehend betrachtet wird, kann jenes Sicherheitsgefühl im Norden nicht aufkommen, ohne welches alle Verſuche, zu einem ganz befriedigenden nachbarlichen Verhältnis zwiſchen Norden und Süden in geiſtigen und kulturellen Dingen zu kommen, nutzlos ſind.

Schließlich noch ein Wort an Chr. Tränckner und Johs. Tonneſen. Durch Menſchenalter hindurch ſind Nordſchleswig und Südſchleswig wie zwei feindliche Brüder geweſen, die ſich nicht haben einen und verſöhnen können, weder unter däniſcher noch unter deutſcher Herrſchaft. Immer hat des einen Sinn nach Norden, des anderen Sinn nach Süden geſtanden. Dieſer vernichtende Streit wurde 1920 durch eine Teilung beendet. Wäre es danach nicht beſſer, daß jeder der Brüder ſein Erbe hütete, ſtatt davon zu träumen, wie man aufs neue zuſammenzwingt, was längſt innerlich geſchieden iſt? Das alte Schleswig iſt tot und läßt ſich nicht mehr zum Leben erwecken. Die Loſung für die Zukunft heißt nicht: Schleswig, ſondern: Dänemark oder Deutſchland. Aber dauernd haben Nordſchleswig und Südſchleswig, wo die nordiſche und die germaniſche Welt zuſammenſtoßen, ihre Miſſion: jedes auf ſeine Art zu beweiſen, daß eine Mehrheit ſehr wohl für ſeine Geiſteswerte leben kann, ohne der anderen völkiſchen Minderheit zu nahe zu treten. Können wir däniſchen Nordſchleswiger und die deutſchen Südſchleswiger dieſe Aufgabe löſen, dann werden wir nicht nur, mit Tränckner zu reden, die Wege zu einer Wechſelwirkung zwiſchen Geiſteswelten ebnen, welche Namen wie Luther und Grundvig, Edda und Goethe bezeichnen, ſondern wir werden einem Europa, das von Haß und Mißtrauen zerriſſen iſt, ein Vorbild geben, wie in einem national gemiſchten Grenzland das Eigene gebaut werden kann, ohne das Fremde zu zertreten.

Anders Lebeck

Entgegnung

Lieber Herr Lebeck! Auf Ihre ſachliche und klare Darſtellung unſeres Grenzkampfes vom Standpunkt des däniſchen Schleswigers aus würde ich eine Antwort für unnötig gehalten und die Leſer der „Tat“ nur wieder auf unſer Sonderheft vom März d. J. verwieſen haben. Aber in einzelnen Kreiſen Deutſchlands iſt die Neigung im Wachſen begriffen, ſich gegen uns deutſche Grenzkämpfer und für eine reichsdäniſche Auffaſſung der Löſung von 1920 zu bekennen. Es ſind das Verſtändigungspolitiker von links (Breitſcheid) bis rechts (Michaelis) und idealiſtiſche Kulturpolitiker (beſonders um Rade in Marburg, aber auch in Caſſel, Jena uſw.). Dieſe im beſonderen laſſen ſich von däniſchen Hochſchul- und Volkshochſchulkreiſen gewinnen und glauben, daß ſie durch gelegentliche Beſuche, Unterredungen, Nachrichten und Studien in kurzer Zeit ſich ein Urteil über durchaus Weſenhaftes bilden können, das wir mit dem Blute überkommen, mit der Muttermilch eingeſogen haben und mit unſeren tiefſten und höchſten Lebenselementen verbunden fühlen. Sie, lieber Herr Lebeck, wiſſen, daß wir, Ihre Gegner, nicht etwa beſchränkte dänenfeindliche Parteigänger ſind, wie wir jenen flüchtigen Zugvögeln

erscheinen mögen. Sie wissen, daß wir unsere kleine Grenzfrage im Zusammenhange mit der größeren deutschen, mit der großen europäischen und im Lichte von Weltfragen sehen, nur daß wir jede Einzelheit beherrschen und im Verhältnis zum weiteren Kreis mit in Rechnung setzen, während sie, ganz unbelastet davon (Seefeld!) sich in geistigen Konstruktionen ohne realistische Wirklichkeits- und Wurzelkraft ergehen. Mit Rücksicht auf diese Leute will ich, gleichzeitig im Namen meiner Freunde und Mitarbeiter, Ihnen einiges Grundsätzliche und Tatsächliche erwidern.

I. Zur Frage der Abstimmung wäre im einzelnen viel zu entgegnen. Der Zeitpunkt war für uns doch tatsächlich höchst ungünstig; Ihr Einwand, Deutschland habe längst abstimmen lassen können, ist ebenso nebensächlich wie eine deutsche Forderung, Dänemark hätte warten müssen. Die Tatsache entscheidet, daß die Abstimmung im Zustand der Niederlage, des Verhungerns, des Zusammenbruchs stattfand und davon beeinflußt wurde. Die Grenzlinie war doch tatsächlich durch die Form der Abstimmung (en bloc) vor der Abstimmung festgelegt. Wir mußten unter feindlichen Bajonnetten abstimmen, was Sie, der hinter den Kolben, nicht vor der Spitze dieser Bajonnette stimmte, natürlich nicht empfanden, und auch sonst war die Grenzordnung mehr Diktat als freie Entscheidung. Ebensowenig handelte es sich um eine Wiedervereinigung, sondern um eine erstmalige politische Verbindung dieser Art, weil bekanntlich Schleswig, auch für das Urteil dänischer Historiker und Politiker, nie ein Teil einer dänischen Staatseinheit gewesen ist. Dies alles und manches andere empfand und empfindet Schleswig-Holstein als „Unrecht und Gewalt".

Und doch scheint mir nicht hier der Schwerpunkt unserer Ablehnung der Grenze zu liegen, sondern in grundsätzlichen Erwägungen, die man allerdings nur andeuten kann, weil sie erst im Werden und Keimen, als großpolitische Zukunftsfragen noch unentwickelt sind. Sie halten eine Abstimmung für den natürlichen und besten Weg zu solchen Entscheidungen; ich glaube auf Grund unserer und der übrigen Abstimmungen, daß es bessere Methoden gibt. Wer wie Sie Anhänger des Völkerbundes ist, müßte jedenfalls zugeben, daß eine nicht mit Deutschland in Krieg befindliche Macht, unbeirrt durch französische Lockungen und Drohungen, den Weg der Verständigung mit Deutschland über Schleswig-Holstein hätte gehen können, einen Weg, auf den Dänemark doch geraten, es wolle oder nicht. Sie glauben an das politische Selbstbestimmungsrecht der Völker und werden jeden Zweifel daran für einen Atavismus, für „Preußentum", für politische Unentwickeltheit halten; ich halte, gerade von einem höheren liberalen Standpunkt aus, solche Zweifel für berechtigt und eine Überwindung dieser Idee für möglich. Auf jeden Fall widersprechen alle Deutschland aufgezwungenen Abstimmungen der angeblich ihr zugrunde liegenden nationalen Idee. Endlich betonen Sie das Recht der gegenwärtigen Grenze aus dem Gesichtspunkt heraus, daß hier die nationale und die kulturelle Grenzscheide zusammenfalle, und zwar von alters her. Abgesehen davon, daß das, auch vom objektiven Standpunkte aus nicht richtig ist, halte ich ein solches Zusammenfallen weder für eine Notwendigkeit, noch für ein Glück, noch für eine Möglichkeit auf Dauer.*

* Vgl. zu diesen Fragen Schmidt-Wodders Offenen Brief an den schwedischen Erzbischof Söderblom, in der Zeitschrift Nordschleswig 1924, 2; und Tonnesens Artikel Kulturgrenzen in Der Schleswig-Holsteiner 1924, 36: Eine Staatsgrenze, die Kulturen scheidet, gibt es nicht und wird es niemals geben. Kulturen machen nicht Halt an den Staatsgrenzen, es wird immer ein Herüber- und Hinüberfluten geben. Ein national einheitliches Dänemark oder ein national einheitliches Schleswig sind Träume und nicht einmal schöne. Ich halte es für ein glückliches Schicksal, daß uns

2. Auch zur Frage des Minderheitenrechts wäre vieles zu ſagen. Da dies aber gerade in letzter Zeit (von Schmidt-Wodder, Tonneſen, E. Schröder u. a. in „Nordſchleswig“, „Der Schleswig-Holſteiner“ u. a. O.) reichlich geſchehen iſt, will ich mich auf weniges Grundſätzliche beſchränken. Das Minderheitenrecht drückt das Verhältnis, genauer einen Gegenſatz zwiſchen Staat und Volkstum aus. Daraus ergibt ſich, daß eine zweifache Geſtaltung desſelben möglich iſt, je nachdem man dieſem oder jenem die Superiorität zuerkennt. Dänemark hat ſich für das erſte entſchieden: es ordnet die Rechte (nicht: das Recht! ein einheitliches Geſamtrecht gibt es von dieſem Standpunkte aus nicht) der deutſchen Minderheit nach den Notwendigkeiten des Staates und dem Willen der nationalen Mehrheit im Staate. Was Sie über die däniſche liberale Geſetzgebung ſagen, iſt im einzelnen richtig; ſie kommt in vielen einzelnen Beſtimmungen der deutſchen Minderheit entgegen. Aber in der grundſätzlichen Auffaſſung betrachtet ſie dieſe als einen Krankheitsſtoff im Staat, der unſchädlich gemacht und ausgeſchieden (Rytter: verdrängt, ausgewieſen; P. H. Hanſſen: aufgeſogen) werden muß. Und das betätigt der däniſche Staat in der Praxis. Die Einrichtung von deutſchen Schulen vollzieht ſich nicht, wie es nach Ihrer Vorſtellung ſcheinen möchte, automatiſch, ſondern wird automatiſch verhindert, indem die Entſcheidung darüber, ebenſo wie über Lehrerwahl, Lehrbücher und Lehrpläne, den kommunalen Behörden und Mehrheiten, die faſt ausnahmslos däniſch ſind, in die Hand gegeben iſt*.

Gewiß, Sie haben Recht: in Preußen-Deutſchland haben wir noch kein Minderheitenrecht, aus mancherlei verſchiedenen Gründen noch nicht, vor allem, weil wir mit ungeheuren Nöten und Verwirrungen im Innern, ja um unſere nackte Exiſtenz als Staat und Volk zu ringen gehabt haben, auch haben wir nicht nur eine Minderheit und ſo kleine Grenz- und Minderheitenverhältniſſe wie Dänemark. Aber wir haben jetzt an dem Schickſal unſerer deutſchen Minderheit in Nordſchleswig ſachlich

der Nationalitätenkampf nicht abgenommen werden kann. Die Aufgabe beſteht darin, dieſen Kampf ſo zu geſtalten, daß dabei ſchöpferiſche Kräfte entbunden werden.

* Tonneſen a. a. O.: Ich erkenne an, daß Dänemark der deutſchen Minderheit viele „Freiheiten“ gewährt hat. Aber alles nur auf dem Boden des alten europäiſchen Denkſyſtems. Die Grenze zwiſchen Staatsnation und Fremdnation iſt nicht geſetzt, ſondern bleibt vertuſcht und ſoll vertuſcht bleiben. Anders Lebeck hat das als einen hohen Gedanken geprieſen, weil darin zum Ausdruck komme, daß das Staatsvolk den Willen habe, daß ſich das eingeſtreute Fremdvolk mit ihm miſchen und ſo am Geſamtleben der Nation teilnehmen ſolle. Das iſt ja ein ſehr hübſcher Gedanke für die Lebensgebiete, wo eine ſolche Miſchung möglich iſt, auf dem rein wirtſchaftlichen. Aber auf dem eigentlichen Lebensgebiet einer Minderheit, dem geiſtigen, in Kultur und Religion, lehnt die Minderheit ja die Miſchung und Teilnahme am Leben der Geſamtnation ab. Denken wir uns eine katholiſche Diasporagemeinde im evangeliſchen Volkstum. Sie erhält die Freiheit zu einer eigenen katholiſchen Schule, aber der Schulkommiſſion des evangeliſchen Bevölkerungsteils wird das Gutachten in die Hand gegeben, ob die Schule vollwertig ſei. Die katholiſche Gemeindeſchule will einen Lehrer anſtellen. Die evangeliſche Schulkommiſſion hat entſcheidendes Stimmrecht in der Perſonenfrage oder der evangeliſche Herbergsſtaat erklärt: ja freilich ſollſt du einen Lehrer haben, aber ich will dir einen hinſetzen. Und dann wird ein Lehrer ernannt, von dem ein jeder weiß, daß er in der Geſinnung Diſſident oder ſo etwas iſt. Denken wir uns weiter: die Ordnung für die katholiſche Minderheit in dieſem Staat würde als muſtergültig vor aller Welt geprieſen!!! Auf konfeſſionellem Gebiet haben wir längſt die Grenzlinie gezogen. Eine katholiſche Minderheit iſt eine in ſich geſchloſſene Lebensgemeinſchaft, deren Weſen darin beſteht, daß ſie in ihren religiöſen Bedürfniſſen aus ſich ſelber lebt und dafür die Verantwortung trägt und ſich nicht mit der Mehrheit miſcht. Das iſt der Zuſtand, der jetzt in Europa auf nationalem Gebiet zur Verwirklichung drängt.

allerlei gelernt: eine scheinliberale Minderheitenbehandlung, die deutschen Schulen dänisch gesinnte Lehrer gibt, dänisch gesinnte Leiter amtlich zuweist, die alle höheren deutschen Schulen eingehen läßt usw. kann für uns nicht vorbildlich sein. Wir glauben, daß die zweite Möglichkeit ehrlicher und liberaler ist, die dem Volkstum die Superiorität über den Staat zuerkennt und der Minderheit kulturelle Autonomie gibt, das Recht der Selbstverwaltung und Selbstgestaltung aus eigener Kraft, unter Gewährung von Staatshilfe in der Weite, auf die jeder Staatsbürger Anspruch hat. Eine Durchführung dieser Idee wird uns allerdings schwer gemacht dadurch, daß die dänische Minderheit in Südschleswig nicht wie die deutsche in Nordschleswig bloß ihr Volkstum bewahren will, sondern daß dieser ganz kleine Rest einer einstigen dänisch loyalen Staatspartei von vor 1864 nun plötzlich im reindeutschen Südschleswig durch Proselytenmacherei oft übler Art, durch Heranziehung reichsdänischer und Aufnahme landfremder reichsdeutscher Elemente, die von schleswigscher, geschweige denn dänischer Kultur und Sprache keine Ahnung haben, sich zu vergrößern strebt und keinen Zweifel darüber läßt, daß es ihr schließlich um die Verschiebung der Grenze südwärts bis an Eider oder Danevirke zu tun ist. Um so höher muß demgegenüber gewertet werden, was dänischerseits immer verschwiegen wird, daß Deutschland schon 1922 Dänemark ein Minderheitenrecht auf Gegenseitigkeit angeboten, und daß Dänemark es abgelehnt hat! Noch einmal: wir verkennen nicht, was Dänemark für seine Minderheit getan hat, aber wir halten diese Lösung für unzulänglich und für nicht ehrlich, weder im Grundsätzlichen noch in der Durchführung. Daß man in Deutschland und auf den internationalen Tagungen in Genf und Bern die dänische Ordnung für human, gerecht und mustergültig erklärt hat, spricht gegen die Sachkenntnis der betreffenden Beurteiler.

Wenn insbesondere die skandinavischen Reiche, wie Sie und im ganzen mit Recht behaupten, sowohl in der Grenz- wie in der Minderheitenfrage sich ganz auf die Seite Dänemarks stellen, so hat das seinen Grund nicht bloß in der nahen Blutsverwandtschaft und alten Schicksalsgemeinschaft der drei Völker, sondern auch darin, daß die nordische Presse in dieser Frage durchweg von der dänischen Presse abhängig ist und die große Umkehrung, die mit der Lösung von 1920 eingetreten ist, noch nicht in ihrer wahren Bedeutung begreift. Denn, und damit komme ich zu Ihrem letzten Punkt,

3. Die Schleswigsche Frage hat das Jahr 1920 so wenig gelöst wie das Jahr 1864.

Zunächst muß ich, der gleichzeitig Süd- und Nordschleswiger ist, zurückweisen, was Sie als einseitig dänischer Nordschleswiger von dem Gegensatz zwischen Nord- und Südschleswig mehrmals behaupten. Sie nennen diesen Gegensatz alt und unüberbrückbar. Das ist beides nicht richtig. Sie sprechen ganz richtig nur von „Menschenaltern", erst vor hundert Jahren haben ihn Flor, der Kopenhagener, und seine agitatorischen nordschleswigschen Freunde durch Weckung des dänischen Nationalismus in Nordschleswig hineingebracht. Aber seit vielen Jahrhunderten, historisch nachweisbar seit einem Jahrtausend, mutmaßlich seit Jahrtausenden ist Schleswig eine Einheit gewesen, wie das auch die südschleswigsche dänische Minderheit leidenschaftlich postuliert. Sie schaffen dieses Einheitsgefühl und Einheitsfaktum von uralter Wirklichkeit, das durch Blut, durch historische, wirtschaftliche und geographische Verhältnisse bedingt ist, nicht durch einen Federstrich aus der Welt. Was Sie als Gegensatz bezeichnen, ist nur ein Schwanken, ein rhythmisches Auseinander und Zueinander des jütischen Nordens und angelsächsischen Südens, das zu anderen Zeiten ein ostwest-

liches Ringen zwiſchen Anglojüten und Frieſen geweſen iſt. Dies periodiſche Fluten und Ebben iſt nicht Zerfall. Wenn Sie behaupten: Das alte Schleswig iſt tot, ſo ſehen wir darin nur die vorausgeſetzte Forderung des Dänen, der die Grenze von 1920 für unantaſtbar erklären will. Wir empfinden die Teilung Schleswigs ſo, wie ich das in Jena dem däniſch eingeſtellten Profeſſor Rein entgegenhielt: Mit dem ſalomoniſchen Schwert einen Kinderleib zu durchhauen, iſt Mord, nicht der Weg des Lebens. Daß unſere alten ſchleswig-holſteiniſchen Führer Lornſen, Beſeler u. a. eine Teilung empfohlen haben, vergeſſen wir durchaus nicht; es kann uns aber nicht in unſerem ſchleswigſchen Grund- und Lebensgefühl erſchüttern, wonach Schleswig ein lebendiges organiſches Ganze iſt. Wie ſich einmal die ſtaatsrechtliche Löſung dieſes Problems (die wirtſchaftliche und kulturelle machen keine Schwierigkeiten) geſtalten kann, vermag heute noch keiner zu ſagen. Wir müſſen erſt gewiſſe herrſchende Ideen der Gegenwart, z. B. die nationale Idee, den Gedanken vom Staat als Macht, tiefer oder gar umdenken lernen. Hier iſt der Punkt, von dem aus ſich nicht bloß die ſchleswigſche Frage, ſondern auch das Verhältnis der germaniſchen Mitte zum ſkandinaviſchen Norden, auch die Minderheitenfrage, auch die Frage des Selbſtbeſtimmungsrechts neu löſen wird. Wir deutſchen Grenzkämpfer ſind überzeugt, daß Deutſchland gerade darum, weil es alle dieſe Lebensfragen der Zukunft ſo furchtbar ſchwer und bitter erlebt, vor allen anderen Völkern die Notwendigkeit und die Möglichkeit neuer Lebensformen erkennen und anſtreben wird. Und wenn wir auf die Länder der Gegenſeite blicken, die ſaturiert und darum naturgemäß auf die ſinkende Wellenſeite des Weltlaufs geworfen ſind, dann ſehen wir eine andere Entſcheidung auch für unſer kleines Schleswig heraufdämmern.

Daß wir beide, Sie der Däne und ich der Deutſche, bei aller politiſchen Gegnerſchaft ein freundſchaftliches Verhältnis pflegen, und daß trotz des Widerſpruchs verſtändnisloſer Kreiſe hüben und drüben, ſich manche Bande dieſer Art hinüber- und herüberſchlingen, erſcheint mir als ein Symbol der Zukunft, und in dieſem Sinne grüße ich Sie herzlich. Ihr

Chr. Tränckner

Die Vincent-van-Gogh-Geſellſchaft zur Förderung des internationalen geiſtigen Lebens

Der Name Vincent van Gogh iſt uns das Symbol des dämoniſchen, dynamiſchen Holländers, der ſich auszeichnete durch die Kraft großer Menſchlichkeit. Der heldenmütige Ernſt, die Leidenſchaft, mit der er ſich vollkommen dem Ideal, wozu er ſich berufen fühlte, hingab, ſoll uns ein Beiſpiel im Leben und in der Arbeit ſein. Das innerlichſte Weſen der Seele Hollands erweckte er wieder zu neuem Leben. Wir, die wir die ſchönſte Eigenſchaft des holländiſchen Volkes, ſeine nüchterne und heroiſche Menſchlichkeit, wieder wachrufen und ſie dem Aufbau unſeres ſo furchtbar heimgeſuchten Europas dienſtbar machen wollen, gaben daher der Geſellſchaft den Namen: Vincent van Gogh.

Programm

Mit der Renaiſſance und der Reformation fing eine neue Periode der Geſchichte der Menſchheit an. Bis dahin war der Menſch ein Teil geweſen des Staates, der Geſellſchaft und der religiöſen Gemeinſchaft. Wenn es auch freilich nicht an Verſuchen fehlte, dieſe Bande zu löſen, zu eigentlicher Befreiung gelangte man nie.

In der Renaiſſance erkennen wir das Durchbrechen des Subjekts, des Individuums. Aus tiefer, innerlicher Notwendigkeit riß es ſich los von ſeiner Umgebung und machte

den kühnen Verſuch, Welt und Leben vom Menſchen herauszubilden, anſtatt aus der Außenwelt zu empfangen und ſich nach ihr zu fügen. Auf ähnliche Weiſe befreite die Reformation ihn aus den ihn umklammernden Feſſeln der Kirche. In Holland haben Tauſende ihr Leben geopfert im Krieg mit dieſer uralten Macht. Dieſer Humaniſierungsprozeß, dieſe Selbſtbefreiung empfing neue Triebkraft in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, in der Zeit der Aufklärung. Eine neue Humanitätsbegeiſterung brach ſich Bahn und wurde verwirklicht in Maßregeln, die führten zur Freimachung und Aufhebung der menſchlichen Individualität auf dem Gebiete der Geſellſchaft, des Staates und des Unterrichtes. Zuerſt in Amerika und nachher in Frankreich wurden die „Rechte des Menſchen" verkündigt. Im 19. Jahrhundert kam darauf eine ſtarke Reaktion. Eine mechaniſtiſche Weltanſchauung, welche ſich bald in eine materialiſtiſche verwandelte, durchdrang das Leben in allen Schichten. Der Menſch wurde ein Anſatzſtück der Maſchine, ein Bruchteil der Geſellſchaft und des Staates. Das, was die Seele des Einzelnen bewegte, ſeine Gefühle von Luſt und Unluſt wurden gering geachtet dem Schickſal der großen Kollektivitäten gegenüber. Im Verhältnis zu den gewaltigen Reſultaten der mechaniſtiſchen, „objektiviſtiſchen" Denk- und Arbeitsmethode, wurde das Subjekt etwas, das ohne Nachteil zurückgeſetzt oder verneint werden konnte. Am Ende des 19. Jahrhunderts entſtand demgegenüber wieder ein fortwährend wachſender Widerſtand. Der Menſch weigerte ſich, ſich länger vom Stofflichen unterdrücken zu laſſen, er weigerte ſich beſtimmt, ſich ſelbſt zu ſehen als einen Anhang des materiellen Geſchehens. Er forderte das Recht ſich ſelbſt zu ſein, und beſtand darauf, daß ſein eigenes Erlebnis und Schickſal als die wichtigſten betrachtet wurden. Wir ſehen dann eine Rückkehr zu den Tiefen des Ichs, des Menſchlichen und Perſönlichen, nicht nur bei den Einzelweſen, aber auch bei den Gruppen.

In der Literatur kam dieſe Bewegung in Holland ſehr ſtark zum Ausdruck bei den ſog. „Tachtigers", Dichtern und Schriftſtellern aus den 80er Jahren. Aber auf geſellſchaftlichem und politiſchem Gebiete offenbarte ſich dasſelbe. Die Arbeiterbewegung trat kräftig hervor und Kalviniſten und Katholiken beſannen ſich auf die in ihren Traditionen vorhandenen geiſtigen Reichtümer.

Ungefähr zur ſelben Zeit offenbarte ſich ein andersgerichtetes Streben, auch wieder eine Äußerung des Dranges zur Wiederkehr zu den Urſprüngen, welcher dieſes Zeitalter kennzeichnet. Durch dieſe Schwungkraft, die ſich am meiſten zeigt bei den holländiſchen Architekten, die als ſolche im ſtärkſten Maße geſellſchaftlich orientiert ſind, wurden die Augen geöffnet für den fortwährend weiter um ſich greifenden Niedergang und die Zerſetzung der Ziviliſation. Inmitten der Willkür von allerlei Stilarten erkennen ſie, *was ſeit dem Mittelalter verloren wurde*. Sie fühlen voll Schmerz das Fehlen einer harmoniſchen einheitlichen Gemeinſchaft, die alle Lebensformen einem alles beherrſchenden Ideal religiöſer Art untertan macht. Der Geiſt jeder früheren Kultur verwirklichte ſich nicht im geringſten Maße in der Kunſt, zumal in der Architektur. *Sie hatten alle einen Lebensſtil*. Im *Mittelalter* ſchuf der Menſch ſich die letzte geſellſchaftliche Einheit, die einen *eigenen Stil hervorrief*. Die Zeit ſeit Renaiſſance und Reformation wird durch den Kampf der menſchlichen Perſönlichkeit um die Autonomie charakteriſiert, ein Kampf um Leben oder Tod, der immer wieder ein Ringen bedeutete mit den Mächten der Kollektivität. Dadurch war die Bildung einer neuen Einheit unmöglich geworden, weil ſie immer wieder entartete zu einer neuen Unterdrückung des freien Individuums.

Seitdem ſind die Rechte des Einzelnen doch wohl in ſo ſtarkem Maße fundiert, daß die Gefahren der die Perſönlichkeit verneinenden Kräfte, wenn auch nicht ganz verſchwunden, doch der Bildung einer neuen Einheit, eines neuen Lebensſtils nicht im Wege ſtehen können. Ein neu erwachſendes Lebensgefühl gibt den Antrieb einer neuen, von jenem Ideal beherrſchten Geſellſchaft, einer „Unitas multiplex", wo Harmonie und Stil zu neuer Blüte gelingen können.

Es iſt nun für unſere Generation, in der ſich dieſes neue Lebensgefühl machtvoll offenbart, von der größten Bedeutung dieſe beiden Strömungen zu vereinigen, zu einer natürlichen Verbindung höherer Art, zu einer Syntheſe, in der beide zu ihrem Recht kommen: Die freie Perſönlichkeit und die Einheit der Gemeinſchaft, die zu einer neuen Stilbildung führen kann. Die organiſche Verbindung kann in einer geiſtigen Haltung gefunden werden, die vielleicht am beſten charakteriſiert wird mit dem Begriff Neu-Humanismus. Denn der Kern des Humanitätsgedankens — wenn auch ſeine Vertreter im 16. Jahrhundert dieſes Ideal nur zu ſehr vergeſſen haben (inſoweit ſich dies aus ihren Äußerungen erkennen läßt), liegt doch in dem Drang nach Befreiung und Erhebung der menſchlichen Perſönlichkeit. Das Studium der alten Sprachen war eine Notwendigkeit, um zu der Kultur der Griechen und Römer durchzudringen, und ſo befreite man ſich von dem Druck der Autorität und von der Suggeſtion der mittelalterlichen Kultur. Aber durch dieſes, ſchließlich rein philologiſch orientierte Studium der Alten wurde der Begriff des Humanismus verengert zu dem der Wiedergeburt der Literatur und der Wiſſenſchaft. Der Neu-Humanismus greift nun zurück zu der urſprünglichen Begeiſterung für die reine „Menſchlichkeit" und ſtrebt zugleich nach der Vertiefung der Perſönlichkeit und der Bildung einer ſtilvollen Gemeinſchaft. Er will dieſes Prinzip auf allen Gebieten des Lebens verwirklichen.

Dieſer moderne Menſchentyp, der dieſe Norm bei der Kritik der heute geltenden Auffaſſungen und Meinungen anwendet, findet ſein Urbild in dem Amerikaner Walt Whitman, deſſen „Leaves of Grass" der klarſte Ausdruck ſeines Ideals beleuchten. Das erſte Gedicht orientiert ganz genau über ſeine Anſchauungen:

One's self I sing, a simple, separate Person,
Yet utter the word Democratic, the word En-Masse.

Of physiology from top to toe I sing,
Not physiognomy alone, nor brain alone is worthy for the Muse, I say the Form complete is worthier far,
The Female equally with the Male I sing.

Of Life, immense in passion, pulse and power,
Cheerful, for freest action form'd under the laws divine,
The Modern Man I sing.

Man kann überall eine immer mehr um ſich greifende Unzufriedenheit unter der jüngeren Generation konſtatieren, die ſich auf den verſchiedenſten Gebieten offenbart, aber die klare Erkenntnis in das Weſen der neuen Kämpfe fehlt. Deshalb ſoll hier ein kollektives Prinzip gegeben werden, ein Maßſtab, mit dem in der Praxis des öffentlichen Lebens alle geiſtigen Strömungen und Bewegungen geprüft werden können.

Von dieſem Prinzip aus ſoll nun der ſchwere Weg zur Verwirklichung, zur Tat gefunden werden. Alle, die ſich dieſes neuen Lebensgefühls bewußt ſind, ſollen ſich zu einer großen Organiſation vereinigen. Wir fangen von neuem an und müſſen deshalb alle Lebensformen, alle von der Tradition geheiligten Werte mit unſeren Normen prüfen. Aus dem Chaos, das der Weltkrieg uns hinterlaſſen hat, ſoll ein

neuer Kosmos entstehen. Ein intensiver Gedankenaustausch unter den Führern der neuen Generation ist unentbehrlich, um die gemeinschaftliche Arbeit für den kulturellen Wiederaufbau zu ermöglichen.

Die Vincent van Gogh-Gesellschaft strebt nach einer harmonischen Einheit von Persönlichkeit und stilvoller Gemeinschaft; sie wendet sich an die Jugend aller Völker Europas mit dem Aufruf: Organisiert euch auf dieses geistige Fundament. Weil diese Organisationen aus demselben Prinzip leben und arbeiten, werden sie sich zusammenschließen zu einer neuhumanistischen europäischen Föderation, die von innen heraus, auf vollkommen organischem Wege, ein neues Europa bilden helfen wird!

Jan Wils, Vorsitzender — Egbert Smedes, Sekretär (Haag)

Kulturpolitischer Arbeitsbericht

Internationale Jung-quäkerkonferenz Vom 8. bis 15. August trafen sich im Volkshochschulheim der Kasseler Volkshochschule zu Gudensberg eine Reihe junger, in der Quäkerbewegung stehender Menschen. Zehn Amerikaner, sechs Engländer und zwanzig Deutsche widmeten diese Zeit der Behandlung von internationalen, sozialen und Erziehungsfragen. Behandlung: Das soll nicht einem mehr informierenden Austausch von Referaten der drei vertretenen Länder gleichgesetzt werden, wie auch der Sinn der Zusammenkunft ein höherer war als der einer Konferenz. Die gemeinsame religiöse Grundlage machte es nicht schwer, einander zu finden bei der Arbeit und in der reichlich bemessenen Freizeit, die Fäden hin und her wob, die sicher von Dauer sind. Und so hatten die Freunde am Schluß der Tagung das beglückende Gefühl, aus einer Gemeinschaft eine Einheit geworden zu sein, ohne Einförmigkeit und Gleichheit in allem erstrebt zu haben.

Es war für die Deutschen ein Trost, von der manchmal schwierigen Arbeit der Freunde in England und Amerika zu hören, die dem Frieden gilt. Wir sind es gewöhnt, besonders Amerika als das klassische Land des Pazifismus anzusehen, während die ja immerhin größeren Kreise der Friedensfreunde — in der Mehrheit ist ihre Friedensliebe ein Ausfluß weltanschaulichen Denkens — tatsächlich schwer zu kämpfen haben. So z. B. hat sich die pazifistische Jugend die Propaganda gegen die amerikanische Probemobilmachung am 12. September dieses Jahres zum Ziel gesetzt. Die soziale Frage bot allen Nationen die größten Schwierigkeiten, wenn sie auch für Amerika nicht in dem Maße brennend ist wie in den beiden anderen Ländern. Es konnte für die Freunde im einzelnen und in der Gesamtheit keinem Zweifel unterliegen, auf welcher Seite im Wirtschaftskampf ihre Sympathien notwendig stehen, wie ja auch die politische Betätigung älterer Quäker besonders in England zeigt. Aber bei aller Verschiedenheit des Weges, den die Einzelnen gehen werden, leuchtete das *eine* Ziel durch die Unbestimmtheit des Suchens hindurch: die Befreiung des Guten im Menschen. Rein praktisch soll zur Klärung dieser Frage ein vertiefter Austausch von Erfahrungen angebahnt werden durch Versendung von Pressematerial, Austausch von Arbeitskräften und Lehrpersonen und ständige Fühlungnahme mit allen Kreisen der Bevölkerung im eigenen Lande, die ja besonders in der deutschen Quäkerbewegung bei der glücklichen Zusammensetzung der meisten Gruppen leicht sein wird.

Wir gingen voneinander in der starken Sicherheit einer höheren Führung, die die zentrale Quelle für die Arbeit am einzelnen Problem ist, und wir kehren aus dieser achttägigen Feier tiefer Freundschaft zurück in dem Bewußtsein, wie John Woolman „nahe dem Urgrund" gewohnt zu haben. Wilh. Hubben

Schriftleiter: Dr. h. c. Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. Druck von Radelli & Hille in Leipzig

die Tat

Monatsschrift für die Zukunft deutscher Kultur

16. Jahrgang | Heft 9 | Dezember 1924

Bibliothek der Ges. d. Fr. d. vaterländ. Schul- & Erziehungswesens zu Hamburg

Martin Kaubisch
Tod und Ewigkeit

I

Ein bekannter alter Römerspruch sagt: Mors certa, hora incerta — der Tod ist gewiß, die Stunde ungewiß.

In der schlichten Feststellung dieses Spruches liegt eines der größten Rätsel unseres Daseins verborgen. Das wird sofort deutlich, wenn man einmal die Vorstellung wagt, es wäre nicht so, d. h. wenn man annimmt, die Todesstunde wäre bestimmt. Was wäre es wohl für ein Leben, das wir dann führten? Solange überhaupt Menschen um ein innerliches Verstehen, um einen Sinn des Todes kämpfen — solange ist diese Frage immer wieder gestellt, aber sehr verschieden beantwortet worden.

So hat es Stimmen gegeben und gibt es noch, die die „hora certa", die Gewißheit der Todesstunde, geradezu wünschen. Individualitäten, denen es gut scheint, wenn wir auf das bestimmteste wüßten, wie viele Jahre wir noch vor uns haben, welche Lebensalter, welche Reife- und Entwicklungsmöglichkeiten uns noch offenstehen. Denn dann wäre möglich — so folgern sie weiter —: nicht nur eine viel höhere, heroischere Todesbereitschaft, sondern auch eine ungleich überlegenere, bewußtere Einstellung der großen Urerscheinung, die wir Tod nennen, sowohl in das Gesamtbild des irdischen Daseins, als auch in das unseres allerpersönlichsten Schicksals und Lebens. Daraus aber würde wiederum folgen eine viel größere Zweckmäßigkeit und Zielgerichtetheit unseres Lebens und zwar nicht nur für unsere Lebensführung als solche, sondern auch für unser objektives Leisten und Schaffen, für unser Werk. Wir brauchten nichts unvollendet zu lassen, wir fingen nichts Unvollendbares

an und würden vor allem veranlaßt, die klar bestimmte Zeitspanne in steter und höchster Bereitschaft auf das intensivste zu nutzen.

Ich muß offen gestehen, an die höheren oder reicheren Glücksmöglichkeiten innerhalb einer solchen Daseinsform glaube ich nicht. Denn ob aus der Gewißheit der Todesstunde notwendig eine größere und sinnerfülltere Todesbereitschaft hervorwachsen müsse, erscheint zum mindesten fraglich. Auch das genaue Gegenteil wäre denkbar: die Entstehung einer völligen Verantwortungslosigkeit, besonders bei denen, welchen ein unerklärliches Schicksal noch eine längere Lebensspanne zu erfüllen bestimmte. Denn die also Begnadeten wären ja gegen alle Lebenstücken und -stürme von vornherein auf eine geradezu groteske Weise gefeit, und der tollste Fatalismus wäre die unvermeidliche Folge. Die aber, deren Daseinsbefristung nur kurz — deren Lebensgefühl würde wohl von einer tödlichen Lähmung befallen oder ebenfalls von dem sinnlosen Rausche einer völligen Verantwortungslosigkeit: „darum laßt uns heute leben, denn morgen, morgen sind wir tot!"

Schon dies alles also muß gegen jenen in der Geschichte allerdings immer wiederkehrenden Wunsch nach klarer Vorausicht der Todesstunde äußerst mißtrauisch machen.

Dazu aber käme dann weiter die empörende Ungerechtigkeit, die in der ganz verschiedenen Belastung der einzelnen Bewußtseine läge — der eine schon morgen, der andere erst in Jahrzehnten verfallen — eine Ungerechtigkeit, die viel unerbittlicher, sinnloser, metaphysisch vernichtender wäre als irgendeine Art von sozialer Ungerechtigkeit, die jemals bestanden hat oder besteht, und deren unselige Absolutheit höchstens gemildert erschiene durch die vielleicht mögliche größere Lebensintensität bei größerer Nähe des Todes.

Somit wird schon hier deutlich, welch tiefe, allerdings nicht menschlich, sondern göttlich geartete Gerechtigkeit darin liegt, daß in der nun einmal gegebenen Konstitution unseres wirklichen Daseins der Eintritt der Todesstunde für jeden von uns ein durchaus Verborgenes, geheimnisvoll Unerforschliches bleibt. Wohl ein erhabenes Zeugnis für die tiefe Gesetzmäßigkeit und richtende Ordnung, die alles Lebendige trägt und durchwaltet.

Gegen die weitere Begründung jedoch, daß bei voller Klarheit über die Todesstunde sich eine viel strengere Zweckmäßigkeit und Zielsicherheit unseres Lebens ergäbe, ist zu erwidern, daß eine solche Zielstrebigkeit und Ökonomie wohl sehr mechanisch und menschlich allzumenschlich aussehen würde, nicht aber geistig, organisch und göttlich.

Wohl würden wir führen und wären vielleicht in einem ganz anderen Ausmaß die Herrscher und Herrn dieses irdischen Daseins, aber wir würden nicht mehr geführt, getragen, begnadet und überwältigt. Keine übermenschlich kosmischen Neuoffenbarungen wären mehr möglich; der

geheimnisvolle Spannungs- und Schöpfungscharakter des Lebens wäre zerstört. Eben darin aber liegt doch gerade — trotz aller qualvollen Unsicherheit — einer der mächtigsten metaphysischen Zauber dieses irdischen Daseins, daß es aus unbekannten Tiefen zu unbekannten Zielen steigt und daß nur diese schmale Spanne und Mitte, dies göttliche Jetzt und Hier, für uns einzig gewiß und erhellt bleibt.

Und das gleiche gilt weiter für unsere objektive Leistung, für unser Werk. Auch hier ist es einfach nicht wahr, wenn wir glauben, wir könnten bei voller Verfügung über die Alter und Zeiten weit Größeres und Zukunftsgewisseres schaffen. Im Gegenteil: oft geben wir unser Höchstes und Letztes gerade nur dann, wenn wir nicht wissen, wohin und wie lange wir schreiten, wenn wir mehr unternehmen, als wir zu leisten und zu geben vermögen. Vor allem aber würde doch ohne Zweifel im Falle der Gewißheit der Todesstunde das Leben der meisten Menschen unter einem unerträglichen Druck stehen, und dieser Druck würde wachsen, je näher jene Stunde heranrückt. An uns allen würde furchtbar erfüllt, was Nietzsche einmal vom inneren Schicksal des Hamlet behauptet: „Nicht der Zweifel, sondern die Gewißheit ist es, die wahnsinnig macht*." Und mit dieser Auffassung steht Nietzsche durchaus nicht allein. Auch sein größter Antipode, Rußlands größter dichterischer Genius, Dostojewski, hat sie vertreten. Mit besonderer Wucht, weil nicht aus theoretisch-philosophischer Haltung, sondern aus unmittelbarstem und tiefstem Erlebnis. Ganz entfernt in eine politische Verschwörung verwickelt, war der russische Dichter zum Tod durch Erschießen verurteilt. Im Frühnebel eines dämmerigen Herbsttages, 1849, wurde mit der Vollstreckung des Urteils begonnen. Schon standen die Sträflinge, mit verbundenen Augen und in weiße Sterbekittel gekleidet**, auf dem Semenowschen Platze in Petersburg und harrten des Todes, schon zog das Kommando auf, das zur Vollendung des Auftrags bestimmt war, schon erschien der diensthabende Offizier um den Befehl zum Feuern zu geben — da, wenige Minuten vor dem Abgeben der Schüsse, kam der Ukas des Zaren, der die Verschwörer, mit ihnen auch Dostojewski, zu zehnjähriger Zwangsarbeit in Sibirien „begnadigte". Immer wieder kehrt Dostojewski an Höhepunkten seines unerschöpflichen Werkes*** zu diesem großen Erlebnis zurück. Zunächst allerdings zu dem Glück einer ungeheuren Steigerung der Lebensintensität in solcher Nähe des Todes, zu dem „unschätzbaren Reichtum" jener letzten Minuten, in denen der Dichter noch mehr als ein Leben zu durchleben vermeinte. Darüber hinaus aber auch — und weit mehr — zu der unendlichen Qual jener absoluten Bestimmtheit, zu dem „Bewußtsein, daß, wie man genau weiß,

* Nietzsche: Ecce homo W. W. XV., 36. ** Vgl. Dostojewski: Der Idiot, Bd. I S. 34 u. 102 ff. (Ausgabe Piper). *** Dasselbe Bd. I S. 32.

nach einer Stunde, nun nach zehn Minuten, dann nach einer halben Minute, ſogleich, noch in dieſem Augenblick — die Seele den Körper verlaſſen wird, und daß du dann kein Menſch mehr ſein wirſt". Denn „das Entſetzlichſte iſt ja gerade dieſes Unfehlbar"*. Darum, ſo ſpricht Doſtojewſki, ſei jeder Tod-Kranke, jeder von Räubern Gepackte glücklich zu preiſen vor dem durch Urteil zu ſolch unbedingter, gleichſam mathematiſcher Todesgewißheit Verdammten. Denn jenen bleibe noch immer die Hoffnung und mit ihr ein Reſt des Gefühls der ſchöpferiſchen Unendlichkeit alles Lebens, während dieſer in der Eisnacht ſeines „Unfehlbar" entweder zerbreche oder irrſinnig werde. Alſo auch hier eine volle entſchiedene Ablehnung jenes Wunſches nach Klarheit über den Eintritt der Todesſtunde, getragen von einer Begründung, die, über alle ſonſtigen Weltgegenſätze hinweg, ſich vollkommen deckt mit der Auffaſſung Nietzſches.

Und das ſind nicht die einzigen Stimmen. Vielmehr ſteht jener Gruppe, die, wie wir ſahen, die „hora certa" geradezu wünſchte, eine andere gegenüber, die gegen dieſes Begehren mit Leidenſchaft proteſtiert. Und das ſind durchaus keine Durchſchnittsnaturen, ſondern gerade die führenden, die wahrhaft überragenden Geiſter — ich nenne als weiteres Beiſpiel nur Goethe. Individualitäten, die ſich an die einmal gegebene Konſtitution unſeres Daſeins aufs tiefſte gebunden erachten, die es als Anmaßung oder Frevel empfinden, die metaphyſiſche Grundordnung unſeres Lebens irgendwie äußerlich und mechaniſch verändern oder auch nur bis in ihre verborgenen Tiefen erkennen zu wollen; die vielmehr wiſſen, daß nicht Erkenntnis, ſondern Anerkenntnis der großen Urtatſachen und Rätſel des Daſeins entſcheidet. Alſo auch Anerkenntnis des Todes und ſeines ewigen Geheimniscarakters in Ehrfurcht und Demut, ja Liebe. Denn nur eine ſo beſtimmte ſeeliſche Haltung führt, allerdings nicht von außen, wohl aber von innen, über das Quälende, Dunkle, Zerreißende dieſer Rätſel hinaus, indem ſie das ſinnloſe äußere Fatum in ein inneres Erlebnis, ja ſchließlich in göttliche Beſtimmung verwandelt.

Und damit berühre ich erſt den eigentlich innerſten, den wahrhaft metaphyſiſchen Grund, warum jene zweite Gruppe der geiſtig mächtigſten und ſeeliſch erregbarſten Geiſter gegen die Vorausſicht der Todesſtunde mit ſolcher Leidenſchaft proteſtiert. Es iſt dies ohne Zweifel der Kampf gegen den Tod als ein blindes äußeres Fatum, gegen die alte Vorſtellung von der Parze, die den Lebensfaden jählings abſchneidet, oder von dem Knochenmanne, der blindlings nach nie enträtſelter Willkür ſeine Opfer vernichtet.

Ein ſolcher Tod erſcheint gerade den wahrhaft Wiſſenden und Führenden unſeres Geſchlechtes ganz einfach ſinnlos, widernaturhaft, mechaniſch

* Doſtojewſki: Der Idiot, Bd. I S. 8

und menſchenunwürdig—aus einem Gefühl, welchem wiederum Nietzſche einen geradezu klaſſiſchen Ausdruck verlieh in den Worten: „Aber dem Kämpfenden gleich verhaßt wie dem Sieger iſt mir Euer grinſender Tod, der heranſchleicht wie ein Dieb und doch als Herr kommt.“*

Dieſer Kampf iſt aber nicht nur — rein negativ — Ablehnung, Abwehr, ſondern zugleich ein poſitiver Kampf um einen neuen Sinn des Todes überhaupt. Vorformen und Spuren desſelben zeigen ſich ſchon ſehr früh, beſonders in den Dokumenten der Myſtik der verſchiedenſten Raſſen und Völker. Zu voller Bewußtheit und Klarheit aber brachte ihn erſt das Weltanſchauungsringen des modernen Geiſtes und Menſchen, etwa ſeit der Heraufkunft von Renaiſſance und Reformation, über die Höhe der deutſchen Klaſſik-Romantik, insbeſondere Goethe, Novalis, bis in die jüngſte Epoche: zu Wagner, Doſtojewſki und Nietzſche.

Aber, ſo könnte man fragen: Hat der moderne Menſch wirklich einen Sinn, einen neuen Sinn des Todesmyſteriums entdeckt? Iſt dieſes große Geheimnis überhaupt weſentlicher Neu-Offenbarungen fähig? Iſt es vielleicht ſo unerſchöpflich — wie das Leben ſelbſt? Oder wie die Natur, die Liebe — Gott? Ja, beſteht vielleicht ſogar ein tieferer Zuſammenhang zwiſchen jeder Neuwerdung des Lebens und unſerer Stellung zum Tode? Heißt etwa: das Leben tiefer, reicher, ſchöpferiſcher erfaſſen, auch den Tod neu erfaſſen? Iſt das der Sinn jenes heißen Ringens gerade der überragendſten Geiſtesgeſtalter der Neuzeit um das ewige Rätſel des Todes?

Auf dieſe Frage wird man auf Grund von vielen Zeugniſſen aus mehr als vier Jahrhunderten mit einem unbedingten Ja erwidern müſſen. Denn die neue Klarheit über den Tod, zu der der moderne Menſch in immer höherer Selbſtbewußtwerdung langſam emporſteigt, gipfelt in der großen Entdeckung: Der Tod iſt, in der Tiefe erfaßt, nicht ein äußerliches, dem Leben abſolut feindliches, mechaniſch wirkendes Fatum, ſondern von vornherein mit dem Geſamtleben der Gattung, ſowohl wie des Einzelnen organiſch verbunden; er verwirklicht ſich nicht erſt mit dem Eintritt der Todesſtunde, ſondern iſt ein unzerſtörbarer Dauercharakter des Lebens ſelbſt.

In dieſem Sinne ſah z. B. Leonardo da Vinci den Tod als die uns immer umgebende Heimat, in die wieder zurückzukehren es uns dränge wie den Schmetterling in das Licht, da jeder Teil die Neigung beſitze, „ſich mit ſeinem Ganzen wieder zu vereinigen“**.

Shakeſpeare aber geſtaltete in ſeinen großen Tragödien den Tod ſeiner Helden als ein dämoniſches inneres Schickſal, d. h. das Reifwerden ihres Schickſals erſcheint zugleich als das Reifwerden

*Zarathuſtra 106. ** Vgl. Marie Herzfeld: Leonardo da Vinci, der Denker, Forſcher und Poet; Einleitung. S. 158. (Diederichs, Jena 1911.)

ihres Todes — so tief wächst dieser, echt tragisch, aus dem innersten Gesetz ihres Wesens, aus ihrer Lebensaufgabe selber hervor — sogar im Hamlet, wo die äußere Haltung des Helden und der äußere Handlungsverlauf dieser Auffassung scheinbar ganz widerspricht. Und ähnlich in Rembrandts größten Visionen, insbesondere den tiefsten Rembrandtporträts, von denen Georg Simmel* einmal gesagt hat, daß sie alle irgendwie atmosphärisch oder in der besonderen Art, wie sie das Geheimnis des Einmalig-Individuellen gestalten, „die Immanenz des Todes im Leben verkünden," also geheimnisvoll ahnen und durchschimmern lassen, wie wir alle „wachend oder verwelkend, auf der Sonnenhöhe des Lebens wie in den Schatten seiner Niederungen, immer solche sind, die sterben werden".

Und Goethe? Ist nicht auch seine Religion des „Stirb und Werde" uns gleichfalls lebendigstes Zeugnis, daß wir nur durch Tod, durch das Opfer des Individuums an das flammende Ganze, zu wahrhaftigem *Leben* gelangen? Dieses, in seiner göttlichen Absolutheit, also auch den Tod in sich einschließt? Wobei es wenig verschlägt, ob man jenen selig-befreienden Opfervorgang, auf den Goethe deutet, rein *innerlich* — seelisch-symbolisch — auffaßt oder real, oder beides in so ergreifender Weise verbindet, wie dies Hölderlin in seinem „Tod des Empedokles" tat.

Aber auch die *Romantik*, vor allem Novalis und Richard Wagner, verkündet die tiefe und unzerreißbar-organische Einheit von Leben, Liebe und Tod, und zwar aus einem seelischen Grunderlebnis heraus, das dem der Klassik durchaus verwandt ist: daß in uns allen ein *unendlicher* Geist, in die Formen des Raumes und der Zeit eingeschlossen, zerteilt und verendlicht, nun wieder *hinaus*strebe in ein ewiges und unendliches Leben. Nur fand die *Klassik*, getragen von einem ganz anderen Lebensgefühl und in einer ganz anderen Richtung fortschreitend, dieses ewig-unendliche Leben schon hier, inmitten dieses diesseitig-irdischen Daseins, in der Ewigkeit seiner höchsten Erscheinungen, den Urphänomenen, den symbolischen Urbildern, den Typen oder auch den ewigen Wesensgesetzen, weil „sie überhaupt die zeitlose Idee verwirklicht sah in der Natur"**. Die Romantik dagegen, primär nicht der Ewigkeit der Gestalt, sondern der des Prozesses und der Bewegung verhaftet, sucht dieses unendliche Leben erst *jenseits* jeder endlichen Zeit und Gestaltung, in einem *Dasein unendlicher Dauer*, in das nur der Tod uns erlöst und in welches durch eine geradezu hochzeitliche Nacht- und Todesvermählung „hinüberzuwallen"** das letzte Ziel aller romantischen Transzendenz bleibt. Daher die eigentümliche Lebens- und Diesseits-

*Vgl. *Georg Simmel*: Rembrandt, S. 90 u. 92. **Vgl. das Meisterwerk: *Fritz Strich*, „Deutsche Klassik u. Romantik" (Meyer & Jessen, München 1922). S. 8 ff., auf das wir noch zurückkommen werden.

flucht der Romantik, die schließlich überhaupt alle Formen und Formung zerbricht, um ihrer glühenden Auflösungs- und Unendlichkeitssehnsucht Genüge zu tun; aber nicht wie der antike, der dionysische Mensch gerade aus einer Überfülle gestaltender und gestaltenschaffender Kräfte, sondern — umgekehrt — aus dem Gefühl der Sinn- und Zwecklosigkeit aller Gestaltung, ja oft wohl aus dem der Ohnmacht zu wirklich eigener Gestaltung.

Als das große mystisch-künstlerische Symbol dieser besonderen romantischen Ewigkeitssehnsucht aber erscheint, vor allem in der deutschen Romantik, immer wieder die Nacht, in deren geheimnisvoll-dämmernde, „unaussprechlich-heilige Sternwelt“ *, tod- und liebetrunken, hinüberzufließen deshalb die Ursehnsucht aller Romantiker bleibt. Charakteristisch für jene eigentümliche, gerade an der Vision des eigenen Todes sich rauschhaft entzündende Seelenverfassung, die man — geistesgeschichtlich — vielleicht mit dem Kennwort „romantisch-dionysisch“ abgrenzen könnte gegen den anderen, entgegengesetzten, den klassisch- oder tragisch-dionysischen Zustand, hinter dem immer, bei den Griechen (der Hochzeit) und Goethe, bei Hölderlin, Kleist, Dostojewski und Nietzsche der ewige Tag steht und mit ihm das form- und gestaltenschwangere Urerlebnis einer unerschöpflichen Überfülle des Lichtes! Insofern bedeuten z. B. der echtmystische Taggesang Zarathustras**: „O Himmel über mir, Du Reiner! Tiefer! Du Lichtabgrund! Dich schauend schaudere ich vor göttlichen Begierden“ und die erschütternde Sonnenhymne des Mitjá Karamasoff***, der selbst noch in den unterirdischen Bergwerken des fernen Sibirien seinem Gotte des Lichtes und der Freude eine tragisch-dionysische Huldigung darbringen möchte, geradezu Gegenpole zu den „Hymnen an die Nacht“ des Novalis und der Liebes- und Todesmystik in Richard Wagners Tristan. Allen gemeinsam aber verbleibt, über all die soeben bezeichneten inneren Weltgegensätze hinweg, immer das große Erlebnis einer tiefen organischen Verwebung und Einheit von Leben, Liebe und Tod. Dafür ist die erschütternde Verwechslung des Liebes- und Todestrankes in Wagners Tristan, in dem ja der Tod absolut organisch und notwendig aus der höchsten Liebe emporsteigt, ein ebenso unwiderlegliches Zeugnis wie die in „seliger Sehnsucht“ † sich sieghaft an das flammende Ganze zurückopfernde Licht- und Sonnentrunkenheit Hölderlins, Kleists oder Nietzsches:

Nun, o Unsterblichkeit, bist du ganz mein!
Du strahlst mir durch die Binde meiner Augen
Mit Glanz der tausendfachen Sonne zu!
Es wachsen Flügel mir an beiden Schultern,
Durch stille Atherräume schwebt mein Geist.

* Vgl. Novalis: Hymnen an die Nacht. ** Vgl. S. 240. *** Die Brüder Karamasoff, Bd. II S. 472 ff. (Piper Ausg. 1912. „Das Geheimnis und die Hymne“). † Goethe: Diwan.

Und wie ein Schiff, vom Hauch des Winds entführt,
Die muntre Hafenſtadt verſinken ſieht,
So geht mir dämmernd alles Leben unter:
Jetzt unterſcheid' ich Farben noch und Formen,
Und jetzt liegt im Nebel alles unter mir.

(Kleiſt: Prinz von Homburg V, 10)

In verwandten Bahnen bewegt ſich aber auch die moderne Wiſſenſchaft und Philoſophie. So hat die neuere Biologie z. B. gezeigt, daß einer der weſentlichſten Unterſchiede der unorganiſchen und organiſchen Körper darin beſteht, daß die begrenzende Form des Unorganiſchen rein von außen beſtimmt wird, während der organiſche ſich, rein von innen her, ſeine Geſtalt ſelbſt erſchafft und damit natürlich auch die Grenze dieſer Geſtalt: ſeinen Tod. Als ein geheimnisvolles Vorſpiel eines ſolchen organiſchen Todes aber kann man bereits den unabläſſigen Zellenaufbau und Zellentod innerhalb unſeres eigenen Körpers anſehen, der etwa in der Zeitſpanne von ſieben Jahren ſich ja tatſächlich völlig erneuert: ein leibliches Stirb und Werde, das in der ſeeliſchen Welt, etwa in der raſtloſen ſchöpferiſchen Entwicklung und vielfachen inneren Wiedergeburt eines Goethe, ſein unvergängliches Gegenbild hat.

Aber vielleicht iſt dies alles zu metaphyſiſch und abſtrakt formuliert. Nun ſo ſtellen wir uns doch einmal vor: wir wären irdiſch unſterblich, wir lebten in einer todloſen Welt! Ich glaube, niemand von uns vermöchte das Bild eines ſolchen todloſen Daſeins zu faſſen, weil es ein ganz anderes Daſein vorausſetzen würde, ſamt einem dem unſeren ganz fremden und fernen Leben auf irgendeinem anderen Geſtirn. So wird gerade an dieſem Gegenſatz, an dieſer reinen Denkmöglichkeit deutlich, wie tief der Tod mit der Daſeinsform, in der wir leben, organiſch verknüpft iſt und wie dieſes menſchlich-irdiſche Leben den Tod als ſeinen notwendigen Gegenſatz geradezu fordert.

Buddha hat alſo ganz recht, wenn er ſchon in ſeiner erſten, ſeiner „Bergpredigt von Benares“*, verkündet, daß in allem Lebendigen der Stachel des Leidens, des Alterns, des Todes, der Vergänglichkeit wüte. Nur braucht man aus dieſer großen Erfahrung nicht notwendig die gleiche buddhiſtiſche Folgerung einer unbedingten Weltabkehr und eines Kampfes um eine reſtloſe Zerſtörung der Individualität und des individuellen Bewußtſeins zu ziehen wie der nach Nirvana ſtrebende Bodhiſattva und ſeine Jünger. Wenigſtens kann dies nicht der moderne, der abendländiſche Menſch. Auch dann nicht, wenn jenes Streben nach einem Reiche, in welchem das allmächtige Geſetz der Kauſalität und ſeine eherne Schickſalsverflechtung nicht gilt — alſo auch nicht Altern, Vergänglichkeit, Krankheit und Tod — für die echten Jünger des indiſchen Meiſters nicht nur eine tiefe „von aller Reſignation

*Vgl. Hermann Oldenberg: Buddha 142, 146. (S. A.)

weit entfernte innere Freudigkeit"* in sich schloß, sondern bei wachsender Erringung des großen Zieles auch das Erlebnis einer schon irdisch erfahrenen, aller brennenden Naturverhaftung selig enthobenen inneren Freiheit. Denn für den Buddha und seine Jünger ist alles, was wir Wesen und Wirklichkeit nennen, Täuschung und Schein und die „Welt" nur Prozeß, d. h. ohne Sein und jeden metaphysischen Gehalt; darum auch absolut vergänglich und ganz dem Leiden unterworfen, das rastlos sich erneuert im tropisch tollen Wirbel der Gestaltungen, die ihrerseits auch nichts als Wahn und Irrtum sind und auch im Menschenreiche ohne Sein und ohne Seele, ohne Selbst und ohne Gott**.

Für den abendländischen Menschen dagegen bedeuten, wie dies ja schon durch die Gewalt des modernen Individualismus bezeugt wird, Gott, Seele, Persönlichkeit, Selbst, innere Wirklichkeiten, metaphysische Realitäten und damit Offenbarungen eines Seins, das in allem Wandel der Erscheinungen und des Geschehens beharrt; die Welt als Prozeß aber ist uns allen niemals nur Schein, höchstens „Erscheinung" mit dem Charakter der vollen empirischen Realität, (Kant) oder, wo wir diesen Welt-Prozeß metaphysisch-real fassen, wesenhaft höher steigende „schöpferische Entwicklung", im Geist und Sinn eines Goethe, Nietzsche oder Bergson. Dazu tritt weiter der leidenschaftliche Gestaltungs- und Objektivationsdrang des abendländischen Menschen, insbesondere der nordisch-germanischen Menschheit, welcher zunächst natürlich beruht auf der aktiv-erobernden Grundanlage der Rasse und dem besonderen Charakter unserer Naturwelt; dann aber noch besonders genährt und verstärkt worden ist durch den echt nordisch-mystischen Glauben, daß es doch möglich sein müsse, jene ewigen inneren Realitäten, die unser Dasein und Schicksal bestimmend durchwalten, sichtbar zu machen in dem Stoffe der umgebenden Welt, um durch solche Verleibung der inneren Götter oder durch solche sinnlich-sichtbare Darstellung der Idee alles „Jenseitige" Diesseits, alles Mögliche Wirklichkeit werden zu lassen.

Der große Prozeß aber, der aus solchem Gestaltungs- und Objektivationsdrang oder aus solcher Spannung von Seele und Welt, von Selbst und von Schicksal echt faustisch-unendlich hervorgeht, ist nichts andres als der Schöpfungsprozeß der Kultur, die nicht nur, wie der junge Nietzsche noch definierte: „Einheit des künstlerischen Stiles in allen Lebensäußerungen eines Volkes"*** bedeutet, sondern die objektivierte Gestalt des Geistes, die gleichnishafte Erscheinung seiner

*Oldenberg: a. a. O. S. 250 u. besond. Dhammapada, Vers 94, 197 ff. 373, auf dessen meisterliche Verdeutschg. durch R. Otto Franke (Diederichs Verlag) nachdrücklich hingewiesen sei. **Vgl. Oldenberg: a. a. O. S. 283 ff. Keyserling: Reisetagebuch I, 38 ff. F. E. A. Krause: Ju-Tao-Fo, S. 344 ff. ***Nietzsche: Unzeitgem. Betrachtungen I, W. W. I, 183.

tiefsten Grundtendenzen und Kräfte: darin nicht minder der „Gottheit lebendiges Kleid" wie das Reich der Natur.

Je unbedingter und kühner wir Nordländer aber uns diesem dämonischen Schaffensdrang überlassen, sei es in Kunst und Wissenschaft, in Religion und Philosophie, in Wirtschaft, Politik oder Technik, um so mehr sind wir überhaupt in unserer seelischen Haltung und Lebensform *allesamt Künstler*, d. h. Gestalter, Beherrscher, Bezwinger, Bejaher, und damit von vornherein nicht nur anti-buddhistisch, sondern vielleicht überhaupt anti-östlich gesinnt und gerichtet, wenn auch keineswegs antichristlich, wie Nietzsche vermeinte, da ja gerade der unendliche Wert der seelischen Individualität und deren immer gotterfüllter Ausprägung in Schicksal und Leben die wesentlichsten Offenbarungen sind, in denen die evangelische Botschaft und das heroisch-dionysische Beispiel ihres weltverwandelnden Künders innerlich gipfelt.

Wenn daher der sterbende Buddha, als er unter den blühenden Salabäumen im Haine von Kusinârâ, von himmlischen Weisen umtönt und ganz von Blütenschauern bedeckt, kurz ehe er eingeht nach Parinirvâna, in die Stätte des letzten Verlöschens, seinen trauernden Jüngern noch einmal den innersten Sinn seiner Lehre mit den ergreifenden Worten ans Herz legt: „Wohlan, ihr Jünger, ich sage euch: *vergänglich ist jegliche Gestaltung*; strebet ohne Unterlaß"* — so könnte ein *abendländischer* Buddha, wenn er jemals erstanden wäre oder erstünde, diese krönende Aufforderung des großen indischen Genius *umkehren* und seinen im Morgen eines neuen Schöpfungstages harrenden Jüngern das Evangelium dieser abendländischen Erde mit der entgegengesetzten Schicksals-Welt-Formel verkünden: „Wohlan, ihr Jünger, ihr Künstler, ihr Bildner, ihr Schöpfer, ihr Wikingerfahrer: *alles wahrhaft aus dem Geist Gestaltete ist unvergänglich*, strebet ohne Unterlaß!" — Und doch unterliegt es andrerseits keinem Zweifel, daß trotz dieser Weltgegensätze eine geheime unterirdische Verbindung besteht zwischen dem Todeserlebnis des Buddha und dem des abendländischen Menschen — bis heute.

Denn dort wie hier enthüllt sich der Tod, mag er das rein natürliche Lebensgefühl noch so tief treffen, umnachten, zerschmettern, doch schließlich als der stärkste und mächtigste Erreger und Wecker irgendeines Absoluten und Unbedingten in uns, weil er selber ein Absolutes und Letztes bedeutet, an dem wir nicht vorbeikommen können. Dabei ist *das Absolute*, das unter der Wucht dieser großen Erfahrung in Buddha aufstand, sowohl in seinen Erlebnis- wie in seinen Auswirkungsformen allerdings durchaus anders geartet als *das* Absolute, welches unter einem verwandt starken Eindruck der Vergänglichkeit unseres Daseins in den großen Geistesgestaltern des Abendlandes erwachte.

* H. Oldenberg: Buddha 226/227.

Indeſſen: dies alles berührt doch nicht das Herz jener großen Erfahrung: auf einem Grunde zu ſtehen oder nach ihm zu ſtreben, der eben über dieſe Vergänglichkeit alles irdiſchen Weſens — verneinend oder bejahend, in der Seligkeit des Nirvâna oder der eines erlöſenden göttlichen Reiches — hinaushebt. So offenbart ſich hier nochmals der Tod als ein Urerlebnis oder Urphänomen; als eines der großen Myſterien der Menſchheit, durch das, über alle Gegenſätze der Raſſe und der Nation, der Natur- und Geiſtesanlagen hinweg — hinweg auch über den zerſtörenden ſeeliſchen Atomismus der europäiſchen Erde — die metaphyſiſche Einheit alles Menſchlichen immer wieder in ergreifender Weiſe bezeugt wird.

Eine wahrhaft religiöſe Verehrung des Todes könnte dieſen deshalb feiern wie einen Gott, der nicht nur trennt und zerreißt, ſondern auch eint und verbindet. Und zwar nicht allein dieſe diesſeitige, irdiſche, ſondern auch die bereits abgeſchiedene jenſeitige Menſchheit. Oder tiefer: ſie beide, da ja all unſere Toten nicht nur bluthaft und leibhaft, ſondern auch ſeeliſch und geiſtig in uns weiterwirken und leben und ſo geheimnisvoll mitſchaffen an Sinn und Geſtalt unſeres Schickſals. Aus ſolchem Erleben mag wohl die packende Hadesſchau jenes mächtigen Totenchors ſtammen, den Conrad Ferdinand Meyer verdichtet:

„Wir Toten, wir Toten ſind größere Heere
Als ihr auf der Erde, als ihr auf dem Meere!
Wir pflügten das Feld mit geduldigen Taten,
Ihr ſchwinget die Sichel und ſchneidet die Saaten,
Und was wir vollendet und was wir begonnen
Das füllt noch dort oben die rauſchenden Bronnen,
Und all unſer Lieben und Haſſen und Hadern,
Das klopft noch dort oben in ſterblichen Adern,
Und was wir an gültigen Sätzen gefunden,
Dran bleibt aller irdiſche Wandel gebunden,
Und unſre Töne, Gebilde, Gedichte
Erkämpfen den Lorbeer im ſtrahlenden Lichte,
Wir ſuchen noch immer die menſchlichen Ziele —
Drum ehret und opfert! Denn unſer ſind viele!“

Dringt man aber noch weiter in der unausrottbaren Ahnung einer ewig ſich erneuernden Wiederkehr alles Lebens, ſo wird man den wahrhaft ſchon weltmythiſchen Glauben der ſpäten Hölderlinhymnen begreifen an eine Wiedergeburt aller Toten, die eines Tages, wenn „ernſt geworden iſt der Zorn an dem Himmel“ *, hervorbrechen werden wie Sturm, um die ganze Welt zu verjüngen, weil ſie „lebendiger lebten“ dort, „wo des göttlichen Geiſtes Freude die Alternden all, alle die Toten verjüngt“ **, — bis ſchließlich jene kaum noch faßbare

* Werke (a. a. O.): IV, 184. ** Vgl. Hölderlin: Die Entſchlafenen (Werke IV, 84, Propyläen-Ausg. von Hellingrath, Pigenot, Seebaß, dazu die bisher eindringendſte Schrift über Hölderlin von Ludwig v. Pigenot (München, Hugo Bruckmann 1923) Seite 45 ff.

echt dionyſiſche Jenſeitsviſion, von der uns das Evangelium des Lukas* berichtet, ſelbſt Hölderlins himmliſche Sehergeſichte noch übergipfelt: daß Gott nicht ein Gott der Toten, ſondern ein Gott der Lebendigen ſei und darum für ihn auch keiner der Abgeſchiedenen ſterbe, vielmehr: Ihm leben und weben und atmen und ſiegen ſie alle!

So wird uns hier etwas ſichtbar von einem göttlichen Antlitz des Todes, das ihn uns zeigt als den geheimnisumſchimmerten Mittler des Höchſten, oder von jener Demut des Todes, durch die er jenem Letzten und Höchſten und ſeiner alles umſpannenden Liebesfülle beſtimmt iſt zu dienen, in ſolchem Sternen-Ring des Daſeins reifend zu ſeiner tiefſten Herrlichkeit...

Dies alles iſt aber nur möglich, weil das Todeserlebnis des abendländiſchen Menſchen gipfelt in der Erfahrung eines Poſitiv-Abſoluten, welches ſchon hier, für dieſe diesſeitige Exiſtenzform, eine ebenfalls poſitive Rechtfertigung unſeres Lebens und ſeiner Geſtaltungen fordert. Deshalb wird uns Abendländern der „Stachel des Todes" geradezu zum vornehmſten Anlaß, ſowohl unſere Ewigkeitsſehnſucht als unſeren aktiv geſtaltenden Ewigkeitswillen auf das intenſivſte zu ſteigern, um ſo dem raſtlos verfließenden Prozeß dieſes Irdiſch-Vergänglichen ſelbſt die überzeitlichen ewigen Inhalte abzugewinnen, die dieſem Prozeß überhaupt erſt einen aktiv-lebendigen und diesſeitigen Sinn zu geben vermögen. In den großen objektiven Leiſtungen des abendländiſchen Geiſtes und ſeiner Kultur, insbeſondere unſerer Religion, unſerer Kunſt, unſerer Wiſſenſchaft und unſerer Philoſophie, liegt ein Teil dieſes „Sinnes", und in dem inneren Verhältnis zu dieſen erſcheint uns der Tod nicht nur als der „Muſaget der Philoſophie", wie Schopenhauer ihn nannte, ſondern als der inſpirierende Genius aller höheren und ſchöpferiſchen Geiſtestätigkeit überhaupt, wenn auch nicht in einem romantiſch-peſſimiſtiſch-nihiliſtiſchen, ſondern einem tragiſch-dionyſiſchen Sinne, weil Er es iſt, der in den tauſend Ermattungen und Nivellierungen unſeres dämmernden Tages uns immer von neuem die lodernde Flamme des Abſoluten entzündet und uns damit emporreißt in jene erlöſende Ewigkeitswelt, die uns ein mehr-als-irdiſches, ein kosmiſches Leben geheimnisvoll vorahnen läßt. Mag daher der einzelne Künſtler und Seher vergehen, die Kunſt und Kündung beſteht, mag der große Forſcher und Weltdeuter, der überragende Staatsmann und Geſchichtsſchöpfer ſterben, ſein Werk überdauert, todentrückend und todentrückt, geboren aus einem All-Leben, jenſeits von Tod und Leben, aus der überweltlichen, göttlichen Einheit von Tag und Nacht, Winter und Sommer, Krieg und Frieden, Sieg und Untergang.

Aber auch dort, wo ein ganz ſchlichtes naives Menſchſein den unge-

* Evg. Lukas: 20, 35 ff.

heuren Fragen und Rätseln der Vergänglichkeit und des Leidens in dumpfer Ergebung faſt wehrlos überantwortet ſcheint, auch da erweckt wohl das Erlebnis des Todes eine Ahnung der metaphyſiſchen Tiefen des Lebens und damit die Möglichkeit einer inneren Verwandlung, die rein durch das Leben, durch Tragen und Überwinden, zu einer ſtillen Verklärung des Todes emporführen kann.

Mögen deshalb immer noch tauſend Ströme des Lebens münden in den unendlichen Ozean des Todes, immerdar ſteigen jenſeits und über dieſem Ozean die leuchtenden Sternbilder der Ewigkeit empor, die erſt den echten, den Tiefendaſeins-Sinn verkünden.

Darum:

„Nichts vom Vergänglichen,
Wie's auch geſchah,
Uns zu verewigen
Sind wir ja da." (Goethe)

2

Indeſſen der moderne Geiſt ſchreitet weiter. Er kämpft nicht nur um einen neuen Sinn des Todes überhaupt — als Gattungsſchickſal — ſondern noch mehr um einen Sinn des ganz perſönlichen, des individuellen Todes. Er ſieht und ſucht nach einer tieferen Sinnbeziehung zwiſchen dieſem ganz beſonderen Leben und dieſem ganz beſonderen Tode jedes Einzelnen. Und ohne Zweifel iſt auch dieſe Schau des Todes ein Geſchenk der Neuzeit. Denn erſt der moderne Individualismus, der die Einzelperſönlichkeit einer objektiven Umwelt ſelbſtherrlich gegenüberſtellt, ſie damit ebenſo erhöht wie iſoliert, enthüllte uns die Möglichkeit und das Geheimnis dieſes neuen individuellen Todes. Seitdem ſtirbt jeder ſeinen „eigenen Tod" (Rilke), am machtvollſten die Größten unter uns.

Denn je mehr ein Menſch Charakter, Individualität, Perſönlichkeit iſt, um ſo ſchickſalhafter, perſönlicher, einziger auch ſein Tod; um ſo geheimnisvoller und offenbarer aber auch die innere Sinnbeziehung zwiſchen dieſem Tod und dieſem Leben. Und wer wollte z. B. leugnen, daß der Tod Goethes, dieſer reife Vollendungstod einer immer wachſenden Verklärung im Lichte, als die ergreifende organiſche Krönung dieſes ganzen Schöpfer-Lebens hervortritt?

Und ähnliches gilt von der größten dichteriſchen Geſtalt, die Goethe geſchaffen, von Fauſt. Auch hier beſteht ein tiefer Sinn-Zuſammenhang zwiſchen dem raſtloſen Titanentum Fauſts und der Art ſeines Sterbens — „dieſem Tode voller Herbheit und voller Entſagung, wie der des Moſes, aber eben darin ein Tod, der den Sinn dieſes Lebens bis aufs äußerſte durchkämpft"; „der Tod eines Heros und Dämons, wenn auch nicht eines Heiligen"*.

* Vgl. Karl Juſtus Obenauer: Der fauſtiſche Menſch, S. 165. (Diederichs, Jena 1922, broſch. ℳ 5.—, geb. ℳ 6.50.) Auf dieſen bedeutenden neuen Verſuch, den metaphyſiſchen Gehalt des 2. Teiles des Fauſt zu erfaſſen, kommen wir noch zurück.

Und Nietzsche? Der von der schwindelnden Höhe einer rauschhaft dionysischen Geistesverzückung jählings hinabstürzt in die Eisnacht des Wahnsinns? Erscheint nicht auch dieser Tod wie der natürliche Gipfel eines gewiß echt prophetischen, aber zuletzt doch maßlos sich übersteigernden Enthusiasmus, dessen bacchantisches Rasen*, dessen „heiliger Wahnsinn"** schließlich in ein vollendetes Außer-sich-sein und damit in wirklichen Wahnsinn umschlagen mußte?

In ganz besonderem Grade aber zeigt die tiefe, ganz besondere Sinnerfülltheit individuellen Untergehens und Sterbens auch der Kreuzestod Christi. Und zwar um so mehr als, wie ich doch glauben möchte, Christus die Art seines Endes nicht nur mit voller Klarheit vorausgesehen, sondern bewußt und mit Einsatz seines ganzen Wesens gewollt hat. Er hätte ja fliehen können. Die phönikische Grenze war nahe. Er hat es nicht getan, denn es „ging nicht an, daß ein Prophet außerhalb Jerusalems umkam", d. h. er wollte diesen Tod als letzten Gipfel dieses Lebens, als Opferkrönung seiner Sendung, ja mehr: als Grund- und „Eckstein" einer neuen Welt.

So offenbart sich hier in ganz besonderer Weise die Wahrheit jenes tiefen Wortes, das Hölderlin — übrigens unter dem Eindrucke der Persönlichkeit Christi und ihres mythischen Schicksals — über seinen „Tod des Empedokles" schrieb: „Groß ist auch der Tod der Großen". Damit aber stößt man auf einen noch tieferen Zusammenhang, den ich vielleicht am schlichtesten und klarsten bezeichne, wenn ich sage: ein solcher krönender, individuell-organischer Tod ist wie die Frucht des individuellsten Lebens, Seins und Schicksals überhaupt. Alles, was jeder Einzelne von uns in seinem ganzen Leben, in der Gesamtentfaltung seiner selbst an Qual und Sieg, an Leid und Seligkeit erlebte, kann sich in solchem innerlichen Reifetod zu letzter Einzigkeit, ja Süßigkeit verdichten.

In diesem Sinne verkündet einer unserer tiefsten Lyriker, ein echter Mystiker des Todes, Rilke, in seinem Stundenbuch:

„O Herr, gib jedem seinen eignen Tod,
Das Sterben, das aus jenem Leben geht,
Darin er Liebe hatte, Sinn und Not."

Denn wir sind nur die Schale und das Blatt,
Der große Tod, den jeder in sich hat,
Das ist die Frucht, um die sich alles dreht.

Und dieses macht das Sterben fremd und schwer,
Daß es nicht unser Tod ist, einer, der
Uns endlich nimmt, nur weil wir keinen reifen.

* Hierzu die geistvollen Ausführungen Karl Joels in „Nietzsche und die Romantik" (Diederichs Verlag, 2. A. 1923, brosch. M 7.—, geb. M 9.—), S. 250 ff., 253 (Nietzsche-Dionysos). ** Plato: Jon S. 534 D. u. Erwin Rohde: Psyche II, S. 19.

Drum geht ein Sturm, uns alle abzustreifen.
Wir stehn in deinem* Garten Jahr und Jahr
Und sind die Bäume, süßen Tod zu tragen."
(Rilke: Stundenbuch, S. 82 u. 83)

Und ähnlich Nietzsche in dem bekannten Kapitel: „Vom freien Tode" im Zarathustra — wenn auch aus einem anderen Grundgefühl heraus: „Den vollbringenden Tod zeige ich euch, meine Brüder, der den Lebenden ein Stachel und ein Gelöbnis wird. Seinen Tod stirbt der Vollbringende, siegreich, umringt von Hoffenden und Gelobenden. Also sollte man sterben lernen, und es sollte kein Fest geben, wo ein solcher Sterbender nicht den Lebenden Schwüre weihte! Also zu sterben ist das Beste; das Zweite aber ist: im Kampfe sterben und eine große Seele zu verschwenden... Auf daß in eurem Sterben noch euer Geist und eure Tugend glühe, gleich einem Abendrot um die Erde". (Zarathustra, S. 105, 108).

Allerdings ist ein solcher, vorwiegend von innen bestimmter siegreich-dämonischer Tod nur dann möglich, wenn in uns etwas lebt, das in allem Wechsel und allen Veränderungen beharrt, ein ganz persönliches und doch auch wieder überpersönliches Gesetz unseres Wesens, das „schweigend und unverändert durch die Jahre schreitet" — ganz gleichgültig, ob wir heute Bettler, Verzweifelte oder Toren und morgen Heilige, Selige und Weltüberwindende sind. Ja mehr noch: ein unfaßbares Etwas in uns, das, je weiter wir schreiten und je mehr wir ihm Raum geben wollen, zugleich immer gesammelter, mächtiger, klarer als die Urgestalt unserer selber hervortritt und das — etwa dem Lichtkern in einer Flamme vergleichbar — inmitten aller Vergänglichkeit und Verbrennung, nur immer reiner und sinnerfüllter emporstrahlt: Qual, Not, Schmach, Leid und zuletzt auch den Tod überwachsend, durch ihn hindurchwachsend gleichsam. — Wie wir diesen Kern nennen — ob mit dem ersten orphischen Urwort unseres gewaltigsten Dichters den „Daimon" oder mit dem uralten Lebens- und Liebeswort „Seele" oder in der Sprache moderner Weltanschauung und Philosophie: das metaphysische Selbst — das ist eine Frage von minderer Bedeutung, ist „Name, Schall, Rauch, umnebelnd Himmelsglut". Aber daß diese „himmlische Glut" des Unvergänglichen in uns lebe, alle irdisch-endliche „Umnebelung" überdauernd und so in einer Stufenfolge innerer Verwandlungen sich siegreich vollende bis hinein in das große Mysterium eines organisch-dämonischen Todes — das ist entscheidend. Was aber ein solches Verklärtwerden und Reifen, ein solcher individueller Erfüllungstod von uns fordert: an tiefer innerer Wachheit, an steter Gerichtetheit auf das Höchste, auf daß der erlösende Sinn unseres gesamten persönlichen Daseins vor diesem letzten Ge-

*Gottes

richte, vor unſerem Tode, gerechtfertigt ſei — das hat mit beſonderer Klarheit einer der großen Dichter unſerer Tage, den uns nicht Europa, ſondern Aſien ſchenkte, in ergreifenden Worten gedeutet. Ich meine Rabindranath Thakkur. In ſeinen Gotteshymnen, dem „Gitanjali", ſagt er:

„An dem Tage, da der Tod an deine Tür
klopfen wird, was willſt du ihm bieten?

Ich will vor meinen Gaſt das volle
Gefäß meines Lebens ſetzen — ich werde ihn
nicht mit leeren Händen laſſen!

Die ganze ſüße Kelter meines Herbſtes,
meiner Sommernächte, die ganze Ernte
und den Gewinn des geſchäftigen Lebens,
das breite ich vor ihm aus am Schluß
meiner Tage, wenn der Tod an mein Tor
klopft." (Gitanjali, S. 119)

Dringt man aber noch tiefer, ſo erſcheint ein ſolcher erfüllter, vollbringender Tod nicht nur als Krone und Frucht dieſes irdiſchen Daſeins, ſondern zugleich als Vorausſetzung, Brücke und Fundament eines neuen; als die letzte große Verwandlung, das äußerſte „Stirb und Werde", vor dem die vorangegangenen — Markſteine der irdiſch-faßbaren Entwicklung unſeres Weſens — nur wie Stationen ſind eines Weges der Gnade, der ſchließlich emporführt bis zu dem Gipfelmyſterium des organiſch-dämoniſchen Todes.

Mit packender Kühnheit hat Goethe dieſen Zuſammenhang einmal ſo formuliert: „Wenn ich bis an mein Ende raſtlos wirke, ſo iſt die Natur verpflichtet, mir eine andere Form des Daſeins anzuweiſen*, denn „die Natur kann die Entelechie" — den ſeeliſchen Kern unſeres Seins—„nicht entbehren", weil jede ein Stück Ewigkeit iſt". Altern, das vielverkannte, geſchmähte, hieße dann nicht Verkalkung, Verarmung, Verengung, ſondern — in wachſender ſeeliſcher Leuchtkraft — Heimkehr in unſer innerſtes Selbſt und doch auch wieder Weit- und Weltwerdung dieſes Selbſt.

Und vielleicht gibt es wenig Dinge, die uns vor eine ſo hohe Aufgabe ſtellen wie die: auf ſolche Weiſe reif und alt zu werden, „ſtufenweiſe gleichſam zurückzutreten aus der Erſcheinung", wie Goethe es einmal genannt hat.

Sterben aber würde dann: nicht unter- ſondern hinübergehen heißen, nicht Selbſtvernichtung, ſondern Selbſt-Auferſtehung; der Tod wäre wirklich nicht Endpunkt und Abſchluß, ſondern Pforte und Brücke geworden.

* Vgl. Geſpräche mit Eckermann vom 4. II. 1829; 1. IV. 29; 11. III. 28.

Und das gleiche gälte auch von dem Gegenpol unseres Todes, von unserer Geburt. Auch sie wäre nicht Anfang, sondern nur Eingang, oder, zusammengefaßt, beide, Geburt und Tod, wären nur Durchgang; Tore, durch die unser unzerstörbares metaphysisches Selbst, unsere „Essentia", ein- und auszöge zu und von dieser irdischen Existenz.

Denn faßt man Geburt und Tod als Endpunkte auf, so werden all die ungeheuren Fragen und Rätsel, die uns stetig umgeben, nur noch unfaßbarer, quälender, dunkler, und das Bild dieses irdischen Lebens erscheint dann wie ein Gemälde, dessen Linien und Perspektiven alle zu kurz sind und das, infolge dieser Verkürzung, als Ganzes überhaupt keinen Sinn hat.

Faßt man jedoch Geborenwerden und Sterben als Eingang und Durchgang, dann entschleiert sich diese so schmal begrenzte irdische Existenz nur als Spanne und Teilstrecke einer viel größeren, viel umfassenderen Bahn — als das irdische Abenteuer unseres unsterblichen Selbstes — und in dieser ein mehr-als-irdischer, kosmischer Sinn unseres Daseins, das nun, in solcher Verwebung mit einem All-Leben übermenschlichen Ursprungs, auch die Pole unseres irdischen Lebens und Sterbens nicht mehr als Pole, sondern als Übergänge empfindet.

In ganz besonderem Maße aber offenbart sich dieser tiefe Sinn-Zusammenhang wiederum an dem Leben und Schicksal gerade der Größten unseres Geschlechts. Schon die irdische Unsterblichkeit und zeitüberdauernde Wirkung eines Buddha, Dante oder auch Goethe ist ja viel umfassender, mächtiger, größer als die kurze Erscheinung und Spanne ihres realen, zeitlichen Daseins, ihr Mythos noch unerschöpflicher, reicher als ihre einmalige geschichtliche Realität. Um wieviel mehr ihre überweltliche Unvergänglichkeit jenseits!

So steigt in der innersten Schicksalsbahn seiner höchsten Berufenen in immer neuer Verwandlung, deren letzte der Tod ist, Gott selbst zu sich selber wieder empor, aus unendlichen Fernen wolkenlos lächelnd.

Philipp Hördt/Der deutsche Mensch

Der deutsche Mensch — das ist ein Begriff, mit dem heute viel gearbeitet wird. Und wirklich, er hat etwas Bestechendes in seiner Griffigkeit und in seiner anscheinend so festumrissenen Sicherheit. Aber es macht uns stutzig, daß er von so verschiedenen Seiten und in offenbar so ganz verschiedenem Sinne gebraucht wird. Es scheint also doch nicht so festzustehen, was das ist, dieser deutsche Mensch und was seine Eigenart ausmacht. In der Tat sind die Bilder des deutschen

Menſchen, die uns gezeigt werden, ſo verſchieden wie diejenigen, die uns dieſe Bilder malen.

Und wenn wir die Länge und Breite des deutſchen Landes und die Höhen und Tiefen ſeiner ſozialen Schichten durchwandern, um etwa hier den deutſchen Menſchen zu finden und von Angeſicht zu Angeſicht zu ſchauen, ſo machen wir dieſelbe Erfahrung: eine verwirrende Fülle von Geſtalten und keine gleich der anderen. Welche iſt nun die rechte, welches iſt „der deutſche Menſch"?

Es iſt völlig abwegig und ausſichtslos, auf dieſe Frage eine Antwort zu erdenken. Jedem Syſtem, das der eine aufſtellt, iſt ein anderer berechtigt, ein anderes als das ſeine entgegenzuſtellen — und ſchließlich wirft das wirkliche Leben des Volkstumes das eine wie das andere um.

Aber muß nicht ſchließlich doch irgendwo eine Einheit zu finden ſein? Muß es nicht einen Beziehungspunkt geben, auf den alle dieſe Vielgeſtaltigkeit irgendwie zurückweiſt, ſo daß wir ſie doch noch als zuſammengehörig erkennen, daß wir ſie mit einem gemeinſamen Namen bezeichnen? Ohne Zweifel, aber dieſer Einheitspunkt kann nicht dadurch gewonnen werden, daß man von der lebendigen, vielgeſtaltigen Wirklichkeit all das ſubtrahiert, was nicht in das Schema paſſen will — denn gerade in den Gliedern, die in das Prokruſtesbett des vorgefaßten Gedankenſchemas nicht hineinpaſſen und deshalb abgehackt werden, liegt das eigentliche Leben alles Organiſchen. Überhaupt kann unter einer ſolchen lebendigen Vielheit von Formen nicht eine Form als die echte und rechte bezeichnet werden, der alles zu gleichen habe, was nicht als Abirrung und Ausartung entwertet ſein will. Die Einheit einer organiſchen Vielheit — und das iſt das Volkstum — liegt vielmehr dort, woher alle dieſe Einzelformen entſpringen; ſie liegt dort, woher die Kräfte kommen, die in tauſend Einzelheiten verſchieden und doch irgendwie einheitlich ſich auswirken, daß wir die Verwandtſchaft all der ſo entſtandenen Formen deutlich empfinden. Dieſe organiſche Einheit iſt etwas ganz anderes als mechaniſche Einerleiheit.

Es iſt mit dem Menſchen, wie mit deſſen eigenen Erzeugniſſen. In der modernen Serienfabrikation etwa eines Henry Ford iſt eigentlich das Ideal einheitlicher Formung erreicht. Tauſende und Hunderttauſende von Exemplaren desſelben Gegenſtandes werden in unwandelbarer Formentreuheit wiederholt und wiederholt: „Das" Fordſche Automobil iſt wirklich eine ſolche eindeutige und auf eine einheitliche Formel zu bringende Sache; eine Sache, bei der Formel und Form, „Idee" (Verzeihung!) und Wirklichkeit ſich immer vollkommen entſprechen.

Aber merkwürdig, haben wir dieſes Gefühl von Einheit angeſichts dieſer Serienerzeugniſſe? Es ſcheint nicht, denn warum ſcheuen wir uns ſo inſtinktiv, ihnen gegenüber das Wort zu gebrauchen, mit dem wir ſonſt ausdrücken, daß wir eine Vielheit von Formen als innerlich

verwandt und zuſammengehörig empfinden? Warum ſprechen wir nicht von Stil bei dieſen Erzeugniſſen?

Denn da gibt es andere Dinge aus anderen, nicht ſo fortgeſchrittenen Zeiten, die von tauſend verſchiedenen Menſchen, Handwerkern, nicht entfernt mit der Genauigkeit und Übereinſtimmung aller Teile, wie es die Maſchine kann, hergeſtellt ſind, Dinge, die deshalb in Größe, Form und Farbe die größten Verſchiedenheiten aufweiſen — und doch iſt uns beim erſten Blick fraglos gewiß, daß all dieſe Dinge zuſammengehören, daß ſie verwandt ſind: ſie haben denſelben Stil.

Am Gegenſatz wird uns nun klar, was Stil iſt und was dem fabrikmäßigen Serienerzeugnis fehlt. Stil iſt eben nicht Einerleiheit der äußeren Form, ſondern Stil iſt Einheit des geiſtigen Formprinzips. Er entſteht nicht dadurch, daß eine Form tauſendmal wiederholt und nachgeahmt wird, ſondern dadurch, daß in jedem Schaffenden, ſo verſchieden er von anderen ſein mag, derſelbe einheitliche geiſtige Grundſtrom fließt, dieſelbe letzte Einſtellung zum Ganzen des Lebens vorhanden iſt, wie auch in der ganzen Gemeinſchaft, für die die Erzeugniſſe ihres Schaffens beſtimmt ſind und zu der deshalb dieſe Erzeugniſſe auch unmittelbar zu ſprechen vermögen. Nun kann und ſoll jeder Schaffende ruhig in die Formung ſeines Werkes alles hineinlegen, was in ihm als individuelles Eigenſein lebt, das hebt die Stileinheit nicht auf, belebt ſie im Gegenteil mit all den kleinen Abwandlungen und Umbildungen, die das Kennzeichen wirklichen Lebens ſind.

Solcher Stil aber iſt ebenſo unnachahmlich, wie die Typenerzeugniſſe der Maſſeninduſtrie leicht nachzumachen ſind. Denn es kommt eben nicht darauf an, die Formen von außen zu erkennen und zu kopieren, ſondern darauf, daß im Nachſchaffenden derſelbe Geiſt lebendig ſei, aus dem das Vorbild gezeugt wurde.

Die ſogenannten „Primitiven“ haben dieſen Zuſammenhang nie verkannt. Bei den Schmiedeſtämmen etwa, die in Weſtafrika als Gasthandwerker zwiſchen anderen Völkern wohnen, wird der Sohn nicht dadurch zum Handwerksgenoſſen und Nachfolger des Vaters, daß er dieſem die Handgriffe uſw. abſchaut und nachmachen lernt; ſonſt könnte ja ſchließlich jeder Beliebige, auch Stammfremde, Schmied werden! Sondern das Weſentliche an der Berufsvorbereitung iſt die Einführung in die magiſche Geheimlehre, in die Zauberſprüche, Riten und Vornahmen, die der Schmiedearbeit vorhergehen und ſie begleiten müſſen, wenn ſie gelingen ſoll. Und nicht eine Prüfung des Könnens iſt der Abſchluß der Lehrzeit, ſondern eine magiſch gefühlte Erprobung des inneren Seins des Lehrlings. Man muß ein ſo und ſo gearteter Menſch ſein, nicht bloß das und das können, um zum Handwerk zu gehören!

Wir lachen wohl über dieſen „Aberglauben“, aber welch tiefe Weisheit ſteckt doch dahinter. Der eigentliche menſchliche Wert eines Erzeug-

nisses, sein Stil, der entspringt eben tatsächlich aus der Seele des Menschen und nicht aus seinem Gehirn oder aus der Geschicklichkeit seiner Hände.

Diese Einsicht in das Wesen des Stils vermag uns auch weiterzuhelfen bei der Suche nach dem Einheitspunkt des deutschen Menschen.

Ohne Frage: wir suchen hier gar nicht die Einerleiheit des Massenerzeugnisses, sondern jene Einheit des Formprinzipes, die wir Stil nannten. Wir werden deshalb mißtrauisch sein gegen alle Definitionen und Schablonisierungen, die einfach bestimmen möchten: so und so ist der deutsche Mensch — und es dann der Wirklichkeit überlassen, wie sie sich mit diesem Prokrustesbett abfindet. Wir werden auch nicht denen folgen, die zwar einsehen und zugeben, daß ihr Schema gegenüber der Vielgestaltigkeit der lebendigen Gegenwart versagt, die aber dann erklären, das sei die Schuld dieser Gegenwart, der eben jede Einheit der Form und des Geistes, der jeglicher Stil fehle und die dann auf die Vergangenheit zurückweisen, wo der deutsche Mensch wirklich als jene von ihnen definierte Einheit gelebt habe, die sie nur heute vergeblich suchten. Wir sind mißtrauisch gegen solche Verkündiger, denn ganz abgesehen davon, ob die Anklage gegen die Gegenwart berechtigt ist, so ist die erste Frage die, ob die Vergangenheit auch wirklich so war, wie sie gern möchten. Zumal einem ganzen und lebendigen Volkstum gegenüber glauben wir nicht an die so bequem in einer Formel zu handhabende Einheit.

Ein Volkstum ist auf keinen Fall ein Konstruktionsbureau, das nach einer — wenn auch vielleicht noch so geistreich erdachten — Formel nun Serien auf Serien eines „einheitlichen Menschentums" erzeugt — Gott bewahre uns. Diese Art Einheit des Volkstums findet man vielmehr gerade in der Vergangenheit, die uns als Vorbild der Einheit hingestellt wird, weniger als heute. Auch hier kann die Einheit nur im Stil des Menschentums liegen und wir sahen oben, was das heißt. Die Frage ist die, ob es eine derartige Einheit des geistigen Formprinzips, einen so einheitlichen Grundstrom gemeinsamen Seelentums in unserem Volkstum gibt oder gab, die imstande waren, dem daraus erwachsenden Menschentum einen Stil aufzuprägen. Das Wesen des deutschen Menschen zu ergründen, das kann also nicht heißen, eine Formel zu finden, ein Schema zu umreißen, das dann als Ur- und Vorbild zu gelten hätte, sondern es kann nur heißen, uns zu jenem Einheitspunkt zu führen, zu jenem stilbildenden Prinzip im Volkstum, aus dem diese höhere, diese Stileinheit aller ihm zugehörigen Einzelmenschen entspringt. Der deutsche Mensch — das kann nicht heißen: Einerleiheit in bezug auf die und die Kriterien, die irgend jemand sich ausgedacht hat, sondern das kann allein heißen, daß wir alle Gestalten als deutsch anerkennen, soweit in ihnen jene einheitliche stilbildende Kraft des

Volkstums sich auswirkt. Überhaupt: man soll uns über den deutschen Menschen nicht zu viel reden und orakeln: wir wollen ihn sehen.

Das erste Kennzeichen eines Organisch-Lebendigen, wie es ein Volkstum ist, ist übersprudelnde Fülle an Gestalten und Formen. Es ist eine Anmaßung ohnegleichen, etwa an Hand eines erklügelten Schemas nun eine Auswahl treffen zu wollen, welche dieser Gestaltungen als echter Ausdruck eines Volkstums anerkannt werden sollen, welches also hier: „der" deutsche Mensch sein soll und welches nicht. Der Reichtum des Lebens spottet solcher Versuche.

Was wir schon bei einem Blicke in das Leben der Gegenwart sehen, wird uns noch deutlicher, wenn wir verfolgen, wie das Gestaltschaffen unseres Volkstums im Laufe seiner geschichtlichen Entwicklung sich ausgewirkt hat. Denn nicht nur die Länge und Breite des Vaterlandes müssen wir durchwandern und die Höhen und Tiefen seiner sozialen Schichtungen, wenn wir erkennen wollen, in welchem Gestaltenreichtum deutsches Menschentum zu erscheinen vermag. Sondern ebenso wichtig und für die Erkenntnis noch bedeutsamer ist die Dimension der zeitlichen Tiefe. Denn die Gegenwart mag wohl so manche Gestalt zeigen, die wie der Schaum der Welle nur flüchtig aufgekräuselt wurde und schnell wieder vergeht. Erst die Dauer erweist, ob diese Gestaltung so tief im Wesen des Volkstums verwurzelt ist, daß sie von dorther echte Lebenssäfte empfängt. Nur solche Formen, die ihre Wurzeln dergestalt in den Mutterboden des Volkstums senken, sind deswegen weithin unabhängig vom Gekräusel der Zeitströmungen; sie werden zwar im Wandel der Zeit vorangeschoben oder in den Hintergrund gedrängt, sie werden sich tausend Wandlungen und Umgestaltungen gefallen lassen müssen, aber immer wird sich doch ihr echter Grundcharakter erhalten und wird durch alle zeitlich bedingten Änderungen unverkennbar hindurchleuchten. Was aber echter Grundcharakter, was also wirklich deutsch und was nur zeitliches Schaumgekräusel ist, darüber entscheidet nicht tiefsinniges Klügeln, sondern allein die Zeit, in der das lebendige Formschaffen des Volkstums sich bewährt, Unechtes und Fremdes abstirbt.

Statt daß wir Heutigen uns endlos streiten um das, was deutsch sei, wäre es besser, die Schrift zu lesen, die unser Volkstum selbst in seiner Geschichte geschrieben hat. Der deutsche Mensch hat entweder wirklich gelebt in unserem Volke, oder er wird nie leben. Es gilt nur, ihn sehen zu lernen.

Es gibt viele Versuche, uns diesen deutschen Menschen und sein Schaffen in der deutschen Kulturgeschichte zu zeichnen. Die meisten dieser Versuche leiden daran, daß man in der Sehnsucht nach der Erfassung eines einheitlichen Menschentums diese Einheit zu äußerlich faßt, statt in dem überquellenden Formenreichtum die Einheit des Stilprinzips

zu suchen und zu finden, statt all die tausend Formen als Ausprägungen eines und desselben Seelentums zu erfassen. Sowenig es irgendwo jemals „den" Menschen gegeben hat oder je geben wird, sondern immer nur den konkreten Menschen, der Vertreter eines ganz bestimmten Typus, Ausprägung eines ganz bestimmten Stiles von Menschentum ist, so wenig gibt es innerhalb des engeren Kreises eines Volkstums, das schon eine Konkretisierung des Menschentums darstellt, „den" Vertreter dieses Volkstums schlechthin. Wer uns den deutschen Menschen zeigen will, der muß also von vornherein darauf verzichten, uns ein schön einheitlich zurecht gemachtes Schema nachträglich so gut es gehen will, durch historische Beispiele zu veranschaulichen. Der umgekehrte Weg ist der richtige: aus der möglichst vollständigen und lebensnahen Anschauung der vielen Gestaltungsformen soll sich in uns selbst jene Einheit erst gestalten, wollen wir in uns selbst jene einheitschaffende Kraft nacherleben, aus der letztlich all diese Formen entsprangen. So wird uns das Deutsche nicht zu einer Schablone und Fessel, sondern zu einer in uns selbst als wirksam empfundenen Kraft, der wir uns fröhlich für die Zukunft anvertrauen dürfen, und wir sind gewiß: was auch für Formen und Gestaltungen in Zukunft aus dieser Schöpferkraft unseres Volkstums hervorgehen werden, wie neu und unvorhergesehen sie zunächst scheinen mögen und wie groß der Abstand vom Alten auch sein mag, so wird doch das Ergebnis zuletzt etwas Eigenes, etwas Deutsches sein und seine Verwandtschaft mit unserem ältesten Erbe offenbaren, weil es aus der Kraft desselben Seelentums seine Lebenssäfte empfing. Ein ungeheures Vertrauen in die Schöpferkraft unseres Volkstums gehört allerdings gerade in so aufgewühlten und formlosen Zeiten wie den unseren dazu, um an solche Fortdauer des Stils eines deutschen Menschentums glauben zu können. Nichts aber ist geeigneter, uns in diesem Vertrauen zu stärken, als der Blick auf den Formenreichtum, den unser Volk bereits hervorgebracht hat.

Doch bedürfen wir für diesen Blick der rechten Führer, wenn wir den erhofften Gewinn haben sollen: das Vertrauen in die Zukunft und den Blick für das Wesentliche und Dauernde im Wechsel und im Schwanken der Zeit.

Die von Georg Steinhausen herausgegebenen und bei Eugen Diederichs erschienenen Monographien zur deutschen Kulturgeschichte „Die deutschen Stände"* scheinen auf den ersten Blick völlig auf die doch so sehr gesuchte und in der Vergangenheit verwirklicht gedachte Einheit zu verzichten. Denn in verwirrender Fülle und in stärkstem, blutvollem Eigendasein treten sie da vor uns hin, die Menschen der vergangenen Jahrhunderte: der Soldat, der Kaufmann, der Arzt, der Richter, die Kinder,

* Die deutschen Stände in Einzeldarstellungen. 12 Bde. brosch. je 4.50, geb. je 6.50, Halbpergt. je 8.— (Neuauflage 1924).

der Bauer, der Gelehrte, der Handwerker, der Lehrer, die fahrenden Leute, die Juden, der evangelische Geistliche. Welche Fülle, welcher Gestaltenreichtum, vor dem doch jeder Versuch einheitlicher Schematisierung verstummt. Nein, Steinhausen und seine Mitarbeiter sind nicht von einem vorgefaßten Schema ausgegangen, sie haben das Leben des deutschen Volkes da angefaßt, wo es am blutvollsten, am erdnahsten und gestaltenreichsten war. Fest stehen diese Gestalten auf der nährenden Erde und nicht Laune und Willkür oder flüchtige Mode hat diese Typen geschaffen, sondern das Zusammentreffen eines tüchtigen, vollsaftigen Menschentums mit großen, objektiv feststehenden Lebensbereichen, die zwar von Menschen geschaffen sind, aber doch auch ihrerseits wieder aufs stärkste formend auf den Menschen zurückwirken. So entstehen feste und dauerhafte Grundformen des Menschentums, echte Stände, nicht Modetypen. Aber die Art, wie diese Menschen sich mit den festen Normen und objektiven Gegebenheiten auseinandersetzen, ergibt doch wieder eine Fülle der verschiedensten individuellen und zeitlich bedingten Gestaltungen.

Es ist ganz unmöglich und hieße überdies, den Fehler, den diese Monographien so glücklich vermieden haben, nun selber machen, wollte man auf engem Raum eine Zusammenfassung dessen versuchen, was in diesen Bänden geboten wird. Aus den Quadern dieser zwölf Monographien wird in der Tat der Bau der deutschen Kulturentwicklung, hauptsächlich vom 15.—18. Jahrhundert, vor unserem Auge errichtet. Und nichts darf da dem einzelnen Teil an seiner vollen Farbigkeit und Wirklichkeitsnähe genommen werden, damit das ganze Bild wahr und lebensvoll bleibe. So verfolgen wir jeden Stand, wie er in dem angeblich doch so undifferenzierten Mittelalter schon in voller Ausprägung und kraftvoller Eigenart sich vom Hintergrund des allgemeinen Volkslebens abhebt und doch mit allen Fasern diesem und seinem Schicksal verbunden bleibt. Wer diese zwölf Bände liest, dem ist nicht anders, als wenn er von zwölf verschiedenen Punkten aus dasselbe Drama verfolgt, als ob er in zwölf verschiedenen Tonarten dieselbe Melodie gehört hätte. Denn so sehr der Bauer Bauer und nur Bauer sein mag, so sehr Kind Kind bleibt, so sehr den Kaufmann und die fahrenden Leute ihr Geschäft über die Grenzen des Volkstums hinausweisen mag: sie alle sind doch Kinder eines und desselben Volkstums, und dessen Schicksal bleibt ihr Schicksal. Und da haben wir plötzlich ganz ungesucht die vermißte Einheit unter diesen so verschiedenen und so ganz nach eigenem Gesetz und eigenen Notwendigkeiten sich entwickelnden und betätigenden Ständen: sie alle sind Deutsche und sie alle erleben das deutsche Schicksal. Und wir erleben die Kraft, die all diese scheinbar so grundverschiedenen Menschentypen durchpulst, die sie befähigt, sich in den Stürmen und Katastrophen der Geschichte zu behaupten und allen Gewalten

zum Trotz ihre Eigenart zu bewahren: Die Form mochte wechseln, der Geist blieb derselbe!

Waren sich diese Menschen wohl der sie tragenden Schöpferkraft ihres einheitlichen Volkstums bewußt? Die Frage ist nicht leicht zu beantworten. Fällt uns doch meist die Gemeinsamkeit erst ins Auge, wenn irgendwie das Fremde dazu tritt, und uns den Unterschied augenfällig macht, wie noch heute die einander fremdesten Europäer zur Einheit — auch für ihr eigenes Bewußtsein — zusammenrücken, wenn sie in fremden Erdteilen sich von einer fremden Rasse umbrandet sehen. Es ist sehr bezeichnend, daß die deutschen Studenten, die im 14. und 15. Jahrhundert so zahlreich nach Paris zogen, dort 1443 alle englischen Abzeichen aus ihren Hörsälen entfernten und durch deutsche ersetzten. Sie waren früher dort zur „englischen Nation" gezählt worden, fühlten sich aber gerade in der Fremde längst als zusammengehörig, als „natio Alemannorum" und wollten das auch äußerlich zum Ausdruck bringen (vgl. Bd. VII der Monographien: Reicke, „Der Gelehrte").

War aber dieses Bewußtwerden der nationalen Eigenart in der Fremde nur einer geringen Anzahl möglich, so gab es im mittelalterlichen und nachmittelalterlichen Leben doch überall, mitten in deutschen Landen, ein Element, das von allen als fremd empfunden wurde und demgegenüber sich also die verschiedenen Stände und Stämme in Deutschland (und anderwärts) auch irgendwie als Einheit empfanden. Das waren die Juden. Diese Rolle des Judentums als Gegen-Bild und Hintergrund völkischen und religiösen Einheitsgefühls allein schon rechtfertigt, daß ihm in diesem Bildersaal deutschen Menschentums ein ganzer Band gewidmet wurde. Es lohnt sich überdies angesichts der lauten Kämpfe, die heute wieder um das Judentum toben, ganz besonders, sich in ihre Geschichte und in die Art, wie sich die Wirtsvölker mit diesen Gästen auseinandergesetzt haben, zu versenken. Der Band XI der Monographien (Liebe, „Das Judentum") könnte manches Vorurteil, das der Haß, aber auch manches, das übertriebene Wehleidigkeit gepflanzt hat, aus der Welt schaffen. Es wird hier möglich, abzuwägen, wie weit die Juden das allgemeine Schicksal unseres Volkes in vergangenen Jahrhunderten teilten und wie weit sie sich ihm entzogen haben — und mit welchen Folgen.

Es gibt aber für jedes Volkstum noch eine andere und höhere Art, sich des Abstandes vom Fremden und damit seiner Eigenart bewußt zu werden: das ist die Kunst. Was von einem Volkstum in die Gestaltungen seiner Kunst eingeht, das sind die tiefsten und dauerhaftesten Züge seines Wesens. Denn in diesem zeugenden Urgrund selbst, nicht in den wechselnden Schäumen der Oberfläche, die leicht als Modeströmungen von Volk zu Volk wandern, hat die Kunst ihre Wurzel. Und hier ist nun auf den größten Schatz dieser Monographien hinzuweisen,

auf das, was sie schlechterdings einzig dastehen läßt gegenüber allen ähnlichen Werken: auf den Holzschnitten und Stichen, deren jeder Band etwa $1^1/_2$ bis 2 Hundert enthält, sehen wir die Gestalt des deutschen Menschen, wie er sich selbst erschaut hat. Hier brauchen wir nicht mehr, nach drei- und vierfacher Brechung, aus dem Wort des Berichterstatters, das sich in uns in Anschauung umsetzen soll, erst selbst wieder ein Bild des Gewesenen aufzubauen, sondern hier sehen wir jene Wirklichkeit selbst, erfaßt mit dem Auge und gestaltet aus der Seele des zu Gestaltenden. Die Ausgrabung dieser Bilder an tausend Orten, wo sie für die große Menge der Deutschen verborgen sind und ihre Einfügung in den sinngebenden Zusammenhang der Monographien zur deutschen Kulturgeschichte ist eine Tat: Mit diesen Bildern haben die Menschen der Vergangenheit, die uns auf den Seiten dieser Bände mit den Worten und Begriffen unserer Sprache vorgestellt werden sollen und die dabei doch gar zu leicht — Begriffe bleiben, plötzlich den eigenen Mund und die eigene Sprache gefunden, die ohne Umweg und ohne die Gefahr des Mißverstehens unmittelbar zu uns spricht: von Wesen zu Wesen.

Denn das ist allerdings zu beachten und wäre ein Kapitel, über das vieles zu sagen wäre: die meisten dieser Bilder sind nicht Kunst in unserem Sinne, als Bekenntnis eines individuellen Künstlers, obwohl natürlich Dürer und die Niederländer reich vertreten sind. Sie entstanden meist, so wie sie heute hier wieder gebraucht werden: zur Verdeutlichung, zur Mitteilung, als Mittel allgemeiner Verständigung. Aber es ging diesen Erzeugnissen wie den Volksliedern: was solcherweise im Dienst des Lebensganzen und durchaus nicht vom Standpunkt des „l'art pour l'art" aus geschaffen wurde, ist gerade und erst recht Kunst in jenem tiefen Sinne unmittelbarer Gestaltwerdung des Wesens. Wer einmal den Zauber jenes tiefen und doch so einfachen, echten und ungebrochenen Seelentums erfahren hat, der uns beim Versenken in diese schlichten, bald plumpen, bald feinen, bald zarten, bald groben, aber immer echten und wahren Bilder ergreift, der kommt so schnell nicht mehr von ihnen los. Man achtet bald wenig mehr auf das unmittelbar Illustrative des einzelnen Bildes, ob es uns einen Bauer, Handwerker, Kaufmann oder Arzt in einer bestimmten Situation seines Berufslebens zeigt, oder ob es den Soldaten oder einen der Fahrenden in den Rahmen der deutschen Landschaft hineinstellt. Das alles ist Vordergrund und wird vergessen vor dem großen Gesamteindruck, daß hier das starke und schöpferische Seelentum eines Volkes mit künstlerischer Kraft und mit göttlicher „Sechsten-Tages"-Stimmung das eigene Werk, die Vielgestalt der eigenen Schöpfung, betrachtet und sie sich noch einmal erschafft im Bilde.

Die Schönheit des Wahren ist es vor allem, die uns aus dieser doppelten Schöpfung so anspricht. Und noch ein anderes finden wir vor

dieſen Bildern unſerer Vergangenheit: ein tiefes Heimatgefühl und ein Einsſeinwollen nicht mit dieſer oder jener dieſer tauſend Geſtalten, ſondern mit dem Weſen, das in ſoviel Geſtalten zu erſcheinen und doch eins zu bleiben vermochte, und dem als Höchſtes drum gegeben war, in letzter Steigerung der Schöpferkraft, ſich ſelbſt zu ſchauen und zu geſtalten in der Kunſt.

Wenn irgendwo, dann iſt hier der Ort, wo wir den deutſchen Menſchen finden, wo wir den lebendigen Kraftſtrom ſpüren, der als einheitliches Seelentum ſo tauſendfältig ſich auswirkt. Aus der Verſenkung in dieſe weit über 1000 Bilder vor allem gewinnen wir jene Zuverſicht und jenes Vertrauen, das uns in unſerer chaotiſchen Gegenwart ſo not tut, das Vertrauen, daß die Lebenskraft unſeres Volkstums nicht abgeſtorben iſt, und daß es drum in neuer Schöpfung neue Geſtalten und neue Formen erſchaffen wird, in denen deutſches Menſchentum von neuem die Auseinanderſetzung mit anderen Lebensbedingungen und anderen Wendungen des Schickſals aufnehmen kann. Denn dies iſt der tiefſte Sinn aller Beſchäftigung mit der Vergangenheit: daß wir an ihr erkennen, was *nicht* vergangen, ſondern was lebendig und dauernd iſt und was darum durch uns hindurch in die Zukunft wirken ſoll. Der *deutſche Menſch*, das iſt uns eine Aufgabe der Zukunft, etwas, das mit und durch uns werden will. Und als Wegzehrung auf dem jetzt ſo dunklen und ſchweren Wege in die Zukunft diene uns das Bild des deutſchen Menſchen der Vergangenheit, wie er ſich ſelbſt in dieſem unvergleichlichen Schatz von Holzſchnitten und Stichen dargeſtellt hat. Die Formen wechſeln, die Kraft des Volkstums aber dauert; ſie wiederholt nicht wie die Serienfabrikation moderner Induſtrie, ſondern ſchafft immer neue und neue Formen in göttlicher Verſchwendung. Möchte auch die neue Schöpfung aus dem Geiſte unſeres Volkstums, an die wir glauben, die Kräfte wecken, die — gleich jenen Holzſchnitten — durch das Gewand der Zeit hindurch das unverwiſchte Weſen in der Kunſt ſichtbar zu machen vermögen.

Lulu von Strauß und Torney

Von deutſcher Sprache und ſchweizeriſcher Dichtung

Es gibt wohl kein deutſches Sprach- und Stammesgebiet, das in ſeiner Dichtung eine Tradition von ſo bodenwüchſiger Geſchloſſenheit beſäße wie die Schweiz; und zwar eine Tradition, deren Bedeutung für die deutſche Geſamtdichtung durch dieſe ihre ſtark

landschaftliche Prägung nicht etwa begrenzt, sondern unterstrichen und verstärkt wird.

Diese Bedeutung, die gerade uns Heutige wieder die großen Schweizer Erzähler bis hundert Jahre zurück nicht als literarhistorische Mumien, sondern als lebendige Kräfte empfinden läßt, liegt — so paradox das klingen mag — nicht, oder wenigstens nicht vorwiegend in den Gestalten ihrer Werke. Gewiß ist der Quellbrunnen Kellerscher Fabulierkunst auch für uns heute noch lange nicht erschöpft und wird es auch für künftige Generationen nicht sein, solange junge Menschen lieben und leiden wie Sali und Vreneli, suchen und irren wie der grüne Heinrich oder närrisch mit dem Leben umspringen wie die Seldwyler. Aber es gibt für uns Kinder einer zerrissenen Zeit Gestalten der Dichtung, fremder wie eigener, heutiger wie vergangener, die uns näher ans Herz greifen, sei es der Knabe Simplizissimus in Waldwildnis und Wirrnis des Großen Krieges, sei es Hölderlins heldisch träumender, schönheit- und schmerzenstrunkener Hyperionjüngling oder Dostojewskis belastete Leidensmenschen, jeder ein demütig unbewußter Christus, der Sünde und Schmerz der Welt trägt!

Gestaltende Kraft an sich ist das Wesen und Ur aller Dichtung, ist die Voraussetzung, das Selbstverständliche, ohne das sie nicht Dichtung wäre. Sie erweist sich aber nicht nur im Was des Gestaltens, sondern ebenso im Wie. Und hier ist es vor allem, wo für uns die lebendige Wirkung der schweizerischen Dichtung liegt.

„Wenn die Macht gnädig wird und hinabsteigt ins Sichtbare" — so definiert Nietzsche einmal —, dann wird Schönheit. Wird auch Kunst, können wir hinzufügen. Denn was ist Kunst anderes als Geist, der Gestalt werden will? Damit aber der Geist auf dem Wege durch den schöpferischen Menschen hinabsteige in das Sichtbare, in die Gestalt, dazu braucht er die Materie. Künstlerisch-praktisch gesprochen, das Material, vom Grobgreifbaren des Steins und des Metalls über das Scheinhafte der Farbe bis zum von aller Erdschwere gelösten, nur Bildvorstellung oder Empfindung erweckenden Material des Wortes und des Tones.

Hier aber setzt eine Scheidung ein, die die Kunst des Wortes von allen andern trennt und ihr eine seltsame Einzelstellung gibt. Stein, Erz, Holz, Ton sind etwas Reales, ein immer Vorhandenes, Gleiches, das seine eigenen Gesetze in sich trägt, die der Künstler lernen kann handwerklich sicher zu beherrschen. Das Material der Farbe läßt sich chemisch zwar in seiner Zusammensetzung verbessern, abstufen, differenzieren, ist aber an sich ebenso ein Vorhandenes, das, solange unsere Augen nicht anders konstruiert sind, an den sieben Farben des Spektrums seine ewige Grenze findet. Der Ton selbst, unendlich variierbar in tausend Möglichkeiten, begrenzt sich für uns demnach durch die

Schwingungszahl, für die das menschliche Ohr empfänglich ist und baut sich in mathematischer Strenge, erreichbar und aus inneren Gesetzen auf wie Architektur.

Einzig das Wort ist ein ewig fließendes Material der Kunst, wie jene, aber eins, an dem sich nichts errechnen, nichts handwerksmäßig, technisch erlernen läßt. Ein Material, das zwar auch seine eigenen Gesetze hat — Gesetze des Sprachbaues, der Grammatik —, aber Gesetze, die nicht ein für allemal gegeben sind wie die der Materie, des Sinnenhaften, sondern die scheinbar willkürlich, unergründbar sind wie alles organisch Wachsende und Lebendige. Denn dies ist das Wesen der Sprache, daß sie nicht ein Vorhandenes, Festes, ein für allemal Gegebenes ist, wie das Material der andern Künste, sondern ein ewig Werdendes. Ein Lebendiges.

Sprache ward, da der Mensch ward; das ist der Sinn des tiefen Mythos, daß Adam, der erste Mensch, den Tieren im Paradiese ihre Namen gab. Dem primitiven Menschen sind Wort und Ding eins. Je näher ein Volk noch der Natur, je verbundener es der Erde ist, je mehr bleibt ihm Wort lebendiges Bild und Wirklichkeit. Je ferner der Erde, je mehr löst sich das Wort vom Ding, ist nicht mehr Bild, sondern wird leere Formel, nicht mehr geschaut, sondern gedacht.

Kunst aber will Bild, ist selber Bild, ist Gestalt. Und hier liegt der unlösbare Zwiespalt, der Unfruchtbarkeitsfluch aller Sprachkunst unserer Tage: daß sie eine Bildungskunst ist, geschaffen und geübt von Menschen, die für den Ausdruck ihres künstlerischen Schaffenswillens als Material nur die Sprache besitzen, die unsere naturfremde, mechanisierte und intellektualisierte Zeit der Großstädte sich geschaffen hat; eine Sprache, leer und gelöst von Bild und Ding, wesenlos abstrakt geworden. Eine Verkehrs- und im besten Falle Denksprache, keine Kunstsprache. Und daß die Menschen, denen Wort und Ding noch Einheit sind, die noch bildhaft reden aus erdverbundenem Leben heraus, selbst keine Kunst mehr schaffen, und auch keine Brücke finden und finden können zu der bildlos abstrakt gewordenen Sprachkunst und Kunstsprache der heutigen Schaffenden.

Nicht immer ist es so gewesen. Unser größter Sprachschöpfer Luther schuf das Kunstwerk seiner Bibelübersetzung, indem er dem einfachen Volk „aufs Maul schaute". Auf seinem Wege weiterschreitend, hätten wir eine volkstümliche und zugleich im menschheitlichen Sinne hohe Dichtung schaffen können. Nach ihm aber hat keiner mehr die Kraft zu dieser Synthese aufgebracht. Mit dem Eindringen begierig aufgenommener fremdsprachlicher Elemente entfremdete sich die Sprache der Gebildeten ihrem Wurzelboden, dem bildhaften Sprachschaffen des Volkes, das in seinen urwüchsigen Dialekten zwar lebendig blieb, aber gewissermaßen unterirdisch und ohne Beziehung zu der herr-

ſchenden Bildungs-, Kunſt- und Bücherſprache. Zur Zeit eines Goethe war die Trennung ſchon ſo endgültig vollzogen, daß auch ihm als künſtleriſches Material nichts in Händen lag als die Bildungsſprache ſeiner Zeit; und wenn er ſie auch in genialem Inſtinkt tief in das Bad der bildhaften Chronik- und Bibelſprache tauchte und dadurch reicher machte, ſo waren dieſe eben doch auch nur Vergangenheitserbe und keine lebendig wachſende Gegenwerte mehr. Auch Goethe iſt im ſprachlichen Sinne reiner Bildungsdichter.

Freilich gab es einzelne deutſche Sprachgebiete, wo der Volksdialekt auch in gebildeten Schichten lebendig blieb und hie und da noch heute iſt, wie etwa in Niederdeutſchland, in den Hanſeſtädten; aber ſtets nur zum bequemen Hausgebrauch, und als Schrift- oder gar Kunſtſprache undenkbar. Nur das ſchwere, bildſtarke und wuchtige Platt alter Chroniken, nur die ſeeliſch tiefe verhaltene Schlichtheit alter plattdeutſcher Volkslieder zeigt, weſſen dieſe Volksſprache auch als Kunſtmittel fähig geweſen wäre. Auch die heute mit Liebe auf ihrem Wurzelboden gepflegte Dialektdichtung iſt ein lebendiger Beweis dafür; aber trotz ihrer großen Dichter Reuter und Groth bleibt ſie einzelne Inſel, abgeſchnitten von allgemeiner Volksſprache und Volkheit, und darum zur Unfruchtbarkeit verurteilt.

Ein einziges deutſches Sprachgebiet nur wußte ſich ſeine ſprachliche Einheit zu erhalten und ſich vor dem zerſetzenden Eindringen einer ausſchließlichen Bildungsſprache zu wahren: die Schweiz. Der gebildete Schweizer ſpricht heute noch ſein Schwyzerdütſch ebenſo wie der Bauer und der Senne und gebraucht das ſtämmeverbindende Hochdeutſch nur aus Höflichkeit dem Nichtſchweizer gegenüber. Und wenn Dichtung und Volksſprache der Schweiz einen andern Entwicklungsweg gegangen ſind als etwa in dem nach ſeiner herben bäuerlichen Stammesart ihr ſo überraſchend verwandten Niederdeutſchland, wenn ſie ſtatt zu einer Trennung, zu einer höheren Einheit gefunden haben, ſo liegt das — neben der glücklichen politiſchen Abgeſchloſſenheit der Schweizerkantone, die dem kleinen Land eine ungeſtörtere Entwicklung gönnte als ſie dem ſo vielfach zerriſſenen reichsdeutſchen Nachbar zu Teil wurde — an dem Glückszufall, daß ihm zur rechten Zeit der rechte Mann aufſtand, dieſer Entwicklung den Stoß in die notwendige Richtung zu geben und damit unbewußt den Anfang einer dichteriſchen Tradition zu ſchaffen, die bis heute lebendig fortwirkt.

Wer von uns wußte bis heute viel von Jeremias Gotthelf oder hatte ihn geleſen? In Volks- und Jugendbibliotheken ſtanden etwa Uli der Knecht oder Käthi die Großmutter, wurden wenig begehrt und über moderneren Romanen vergeſſen. Im Schulunterricht ging

sein Name an uns vorüber, und in Literaturgeschichten stand er, respektvoll unter die mit einer lobenden Note bedachten erziehlichen Volksschriftsteller eingereiht.

Heute bringt der Verlag Eugen Rentsch in einer Gesamtausgabe sein Lebenswerk heraus; und aus diesen starken elf Bänden tritt uns dieser Schweizer Pfarrer Albert Bitzius als eine völlig neue, in ihrer Urwüchsigkeit fast erschreckend übermächtige Persönlichkeit entgegen.

Es gibt ein nie versagendes Unterscheidungsmerkmal zwischen dem schriftstellerischen Talent und der echten dichterisch genialen Begabung: jenes weiß zwar auch Menschen auf die Beine zu stellen, aber Menschen, wie sie uns hundertfältig begegnen, alle einander gleich, ohne den Stempel eines ausschließlichen Schöpfers. Die Gestalten eines Rudolf Herzog konnten ebensogut von Stratz oder Ompteda gezeichnet sein. Die Menschen aber, die ein echter dichterischer Geist schafft, sind alle ein Volk, sein Volk, von allen anderen unterschieden, unverwechselbar, trotz aller individueller Verschiedenheit, sämtlich erkennbar als seines Blutes und Geistes. Wer würde eine Gestalt aus dem Volk eines Gottfried Keller, einer Lagerlöf, eines Dostojewski mit der irgendeines anderen Dichters verwechseln? Auch wenn sie nicht den Namen ihres Meisters trügen, würden wir wissen, wer aus ihnen redet.

Das Volk, das dieser schweizerische Pfarrer auf die Beine gestellt hat, ist gewaltigen Wuchses. Erdverbunden, hartköpfig, tüchtig, selbstsicher und üppig. Bäuerliche Menschen mit aller ihrer Kraft, all ihrer Rechtschaffenheit, all ihren Lastern. Alte und Junge, Kinder, Burschen, Mädchen und harte Männer — das alles lebt, redet, schafft, sündigt, leidet und stirbt vor uns, so erdwüchsig echt, als ob es nicht von einem Schweizer Pfarrer und Bücherschreiber, sondern vom Herrgott selber lebendig geschaffen werde.

Und hier rühren wir an den Kernpunkt von Jeremias Gotthelfs Schaffen: dieser ganz ursprünglich starke Dichter schrieb seine Bücher nicht, weil er ein Künstler sein wollte, sondern — weil er Pfarrer war. Pfarrer, Seelsorger sein heißt Menschenerzieher sein; Erzieher sein aber heißt wiederum im tiefsten Sinne: Künstler sein, heißt — Menschen schaffen. Aber nicht als Gestalten der Phantasie, sondern lebendiges Material, Fleisch und Blut selbst. Pfarrer Bitzius war ein solcher Seelsorger und Menschenschöpfer, war Pfarrer mit Leib und Seele und liebte seine Schweizer Bauern. Aber weil er sie liebte, sah er sie mit unerbittlich scharfen Augen, nicht nur in ihrer rechtschaffenen Tüchtigkeit, ihrer erdwüchsigen Kraft, sondern auch in ihren handfesten Lastern. Und weil es diesem Feuerkopf und lutherischen Temperament nicht genügte, alle Sonntage von der Kanzel auf die harten Köpfe herunterzuwettern, deshalb griff er zur Feder.

Einen Spiegel wollte er ihnen vorhalten, um ihnen noch härter in die Seelen zu greifen, ſie zu rütteln. Und wo das Spiegelbild ihm nicht genügte, ſtellte er gleich Moral und Nutzanwendung eindringlich daneben. Aber nicht in langweiliger Salbaderei und Predigt, ſondern derb und deutlich mit lutheriſchem Zorn, mit der Schlagkraft eines Abraham a Santa Clara, eines Berthold von Regensburg. Und damit ſie verſtänden, was er ihnen in die Ohren zu wettern, in die Seele zu hämmern dachte, ſagte er es ihnen in ihrer Sprache, derb und ungeſchminkt, bäuerlich und pfarrherrlich zugleich, wie ein ſtrenger aber gerechter Vater, dem gelegentlich auch das Handgelenk loſe ſitzt. Und was er damit hinſtellte und ſchuf, war — Dichtung. Dichtung großen Stils, in der Berge, Menſchen, Himmel und Erde, Wort, Bild und Geſtalt werden.

Und noch eins hatte er damit geſchaffen, ohne es ſelbſt zu wiſſen und zu wollen: den Beginn einer dichteriſchen Tradition für ſeine ſchweizeriſche Heimat; und der einzigen, die dort wurzeln und wachſen konnte. In erſter Linie, wie oben ſchon erwähnt, einer ſprachlichen Tradition, in der Volksſprache und Kunſtſprache eins waren. Aber auch noch eine zweite weſentliche Tradition wurzelt in ſeinem Lebenswerk, die der ſchweizeriſchen Dichtung das erdwüchſige, dinglich wirkliche erhält: die Verbundenheit mit dem Leben, das unmittelbare Herauswachſen aus ihm. Es iſt typiſch für alle weſentlichen Schweizer Dichter, das ſie durch irgendeinen Beruf zuerſt real dem Leben gehörten, und aus dieſem Leben heraus erſt ihr Schaffen erwuchs. Manchmal im Konflikt mit ihm, unter Kämpfen. Aber nie losgelöſt, äſthetiſierend, abſtrakt geworden. Auf dieſer Linie iſt Meiſter Gottfried, der Staatsſchreiber von Zürich, weitergegangen. Dies iſt für den geſunden, tatkräftigen und wirklichkeitsnahen Sinn des Schweizers, auch der jüngeren Generation, das Selbſtverſtändliche, im Gegenſatz zu dem heute in unſeren Großſtädten wuchernden Kaffeehausliteratentum. Und nicht nur dies: hier in dieſer ſteten Berührung mit dem Leben fließen auch die Quellen der ſteten ſprachlichen Erneuerung. Denn nur aus dem Leben ſelbſt wächſt und wandelt ſich Sprache, echte Volksſprache, das ewig fließend Lebendige. Und nur aus lebendiger Sprache läßt ſich lebendige Kunſt ſchaffen.

Es iſt hier nicht der Ort, näher auszuführen, wie die Tradition ſchweizeriſcher Dichtung weitergewachſen iſt, wie der Meiſter von Zürich ſie auch ſprachlich weitergeführt hat, indem er aus dem in ſeiner naiven Kraft oft ungefügen Schwyzerdütſch Jeremias Gotthelfs jene durch und durch lebenatmende, dinghafte, bildkräftige und doch ruhevolle Erzählerſprache ſeiner Proſa herauskriſtalliſiert, die mit allen Wurzeln aus Erde, Volk und Wirklichkeit der Dinge trinkt und in all ihren farbigen Glanz doch letzten Endes nichts als eine

dichterisch erhöhte Volkssprache ist, die auch der einfachste Landsmann verstehen und als sein eigen empfinden kann. Nur flüchtig streifend kann ich einige wesentliche Namen der älteren Generation nach Gottfried Keller nennen, die in dieser Tradition wurzeln, ohne Epigonen zu sein; wie es denn das Wesen jeder echten und lebenskräftigen Tradition ist, daß sie nicht Nachtreter, sondern Weiterführer erzieht: der vor kurzem verstorbene schwere, ehrlich schlichte Jakob Boßhart, der zartere Josef Widmann, der kräftige Heinrich Federer mit dem guten Lächeln des Humors über seiner bunten Welt. Zwischen diesen Männern und der jüngsten Generation mitteninne steht ein Dichter, bei dessen Namen wir verweilen wollen: Jakob Schaffner. Um dem Wesentlichen seines künstlerischen Schaffens näherzukommen, müssen wir wieder kurz auf Albert Bitzius-Gotthelf zurückgreifen.

Unter den Bänden der Gotthelf-Ausgabe trägt einer den Titel: Bauernspiegel. Hier erzählt der spätere Pfarrer schlicht von seinem eigenen Weg und Werden. Wenn er in seinen anderen Werken seinen Bauern den Spiegel vor die Augen hält, so schaut er in diesem Buch der Rückschau und Selbstrechenschaft dem eigenen Spiegelbilde ins Gesicht, so ehrlich, wie er es von den anderen fordert. Auch hier wie in so vielem anderen ist Gotthelf der Beginner einer Tradition, in der ihm als Größter Gottfried Keller mit seinem großen Werde- und Bekenntnisroman, dem Grünen Heinrich, nachgefolgt ist.

Wenn, wie wir sahen, schweizerische Dichtung inhaltlich wie sprachlich ihre beste Kraft aus der Verbundenheit mit Erde, Ding und Wirklichkeit schöpft, so ist es selbstverständliche Schlußfolgerung, daß sie ihr Stärkstes, Eigenstes geben muß, wo sie diesen Quellen am nächsten ist; wo sie nicht nur von außen sieht und erlebt, sondern von innen — wo sie selber die Wirklichkeit ist, die sie dichtet: in der Dichtung und Wahrheit des eigenen Lebens.

Kein besserer Beweis für diesen Satz als das Schaffen Jakob Schaffners. Es liegt heute eine ganze Reihe Werke dieses Schweizers vor, die seine Entwicklung überschauen lassen. Da ist „Der Bote Gottes"*, ein starkes und gestaltenreiches Buch, in dem die handfeste Tüchtigkeit eines Schweizer Landläufers mitten in die Lotterwirtschaft und Hungerleiderei eines im Krieg der 30 Jahre verelendeten Dorfes und Bauernhofes hineingeworfen wird, die er als ein gutmütig polternder und ein wenig närrischer Reformator wieder auf einen grünen Zweig bringt. Da ist der Roman „Die Weisheit der Liebe", der ein Stück Menschenschicksal moderner Großstadt umfaßt; da ist „Der Dechant von Gottesbüren"**, ein Kriegsroman, darin hinter dem schlichten Erleben und Erleiden von ein paar einfachen Menschen als

* Erschienen bei S. Fischer, Berlin. ** Im Verlag der Union Deutsche Verlagsgesellschaft, Stuttgart.

dunkler Hintergrund das uns noch so nahe schmerzhaft gewaltige Volksschicksal steht. Alles reife und ernsthafte Bücher, denen man anspürt, daß in ihnen künstlerische Gewissenhaftigkeit die Feder geführt und gute Arbeit geleistet hat; Bücher, nach denen man Jakob Schaffner ohne Frage als Schriftsteller von Rang einschätzen würde.

Aber Jakob Schaffner ist mehr. Denn zwischen diesen an sich durchaus reifen und wertvollen, aber doch irgendwie mehr willensmäßig erarbeiteten Büchern stehen ein paar Werke anderen Schlages. Werke, die spürbar gemußt und gewachsen, die Dichtungen sind in jenem höheren Sinn, daß jede echte Dichtung ein Stück Bekenntnis bedeutet: der zweibändige Kindheitsroman „Johannes" und die diesen fortführende Jugendgeschichte „Konrad Pilater"*. Nirgends darin ist es ausgesprochen, aber wir wissen es ohne weiteres: dieser kleine, aus argloser Vaterhauskindheit unwirsch ins Leben gestoßene Junge, dieser nach Wärme und Freiheit verhungernde Anstaltszögling unter streng pietistischer Zucht ebenso wie der junge Handwerksgeselle Konrad Pilater ist der Dichter selbst, der in Schmerz und Liebe seine Jugend beschwört. Und sie beschwört mit einer erdwüchsigen Kraft und volkshaft schlichten Ehrlichkeit des gestaltenden Wortes, daß die anderen Gestalten seiner Phantasie dagegen fast schattenhaft werden. Nicht als ob jene anderen Werke des Dichters hier herabgesetzt werden sollten; auch sie stehen reif und rund und mit eigenem Schwergewicht da. Aber es scheint, daß jeder schweizerische Dichter erst seinen Grünen Heinrich schreiben muß, um an ihm ganz zum Dichter zu werden. Daß er bis auf seine eigenen tiefsten Wurzeln zurückgehen muß, da wo sie dunkel in Erde und Volk sich senken, um die lebendig schöpferischen Kräfte zu spüren, die von dort heraufsteigen. Stark und voll wie lebendigen Pulsschlag fühlt man diese Erdkräfte quellen in diesen beiden schönen Bekenntnisbüchern, die in dem schweren und tapferen Entwicklungsgang des einsamen Jungen wieder einmal ein Exempel sind für die — um mit Gottfried Keller zu reden „währschafte" schweizer Dichtertradition, daß hierzuland keiner ein Dichter wird, er stehe denn erst mit beiden Füßen auf der festen Erde. Und daß dem schweizerischen Dichter nicht die Kunst der bewußte Endzweck ist, für den er als Material Erlebnisse sucht und sammelt, sondern daß ihm die Dichtung als gesunde und reife Frucht vom Baume Leben fällt, wann es ihre Zeit ist!

Ob die junge Generation diese große Tradition schweizerischer Dichtung, die ganz im Antäuserlebnis, in der Berührung und tiefen Verbundenheit von Blut und Erde wurzelt, aufnehmen und fortführen wird? Es ist da wohl heute schwer prophezeien, da unter diesen Jungen und Jüngsten wohl manche schöne dichterische Verheißung

* Union Deutsche Verlagsgesellschaft, Stuttgart.

zu finden ist, aber noch wenig von werdender Prägung scharfer dichterischer Profile. Fast scheint es, als ob in diesen schön umzirkten Garten jetzt auch der kühle Wind europäisch-intellektualistischer Strömungen eindringen wollte, teils von der in der Schweiz stark vertretenen Freudschen psychoanalytischen Schule, teils vom benachbarten Zentrum der Anthroposophie Dornach her. Eine der stärksten jüngeren Begabungen der Schweiz, Albert Steffen, braucht seiner ganzen geistig-künstlerischen Einstellung nach nicht unbedingt ein Schweizer zu sein, während man das z. B. von einem Jakob Schaffner, einem Heinrich Federer ohne weiteres wüßte, ohne daß es gesatg zu werden brauchte.

Unter dieser werdenden Generation aber möchte ich hier noch auf einen jungen Schweizer hinweisen, dessen groß angelegter Erstlingsroman „Gewalten eines Toren"* einen Dichter von nicht gewöhnlichem Ausmaß verspricht, wenn auch das, was er darin gibt, noch nicht sein „Grüner Heinrich" ist. Er fußt in der Tradition und fliegt doch darüber hinaus. Denn der rote Faden des Romans ist nicht der natürliche Entwicklungsweg eines jungen Menschen von der Kindheit herauf, sondern eine rein transzendente Idee, durchgeführt am Leidens- und Entwicklungsgang einer Seele. Wie aber diese Idee ins Leben gestellt wird, das geschieht mit der ganzen Erd- und Wirklichkeitsnähe des Schweizers, der, ebenso wie er selbst, auf festem Boden steht, auch seine selbstgeschaffenen Menschen mit beiden Füßen darauf stellt. Schön und wundervoll reich die farbige Fülle bewegten Lebens, an der sich diese Idee entfaltet: die strömende Gott-, Natur- und Bruderverbundenheit eines „reinen Toren", der überall das Unbedingte, Letzte, Überpersönliche will und sucht und immer wieder an der Begrenztheit der Menschen scheitert; der, aus irdisch naher Verbindung mit den Menschen herausgedrängt, auf die Einsamkeit seines Ich schmerzhaft zurückgeworfen, dessen Grenze zum Kosmos sprengt und in geistiger Umnachtung mit Erinnerung und Namen dieses Ich selber verliert; der, durch die Liebe der Frau, den irdischen Eros für kurze Weile ins Ichhafte zurückgerissen, endlich völlig und todeswillig der Begrenztheit auch des Leibes entgleitet und wie er symbolisch ein Christusleben erlitten hat, nun auch den Christustod stirbt.

An dieser Stelle freilich setzt, ebenso wie der menschliche Widerspruch des naiven Lesers, auch ein scharfer Einwand des künstlerischen Beurteilers ein. Denn in der schauerlichen, geradezu sadistisch wirkenden Darstellung dieser Kreuzigungsszene, die zwischen zwei Geisteskranken spielt, bricht plötzlich eine jugendliche Unausgeglichenheit, eine künstlerische Unreife in der Freude an krasser Wirkung durch, die das ganze Werk sonst nirgends aufweist. Gewiß soll die tiefe und ewigkeits-

* Otto Wirz: Gewalten eines Toren. Verlag J. Engelhorns Nachf., Stuttgart.

deutende Symbolik gerade dieses Christustodes, seine innere Notwendigkeit für den Abschluß des Werkes nicht bestritten werden; aber eine künstlerisch sichere Hand, eine reife Schöpferkraft hätte Größe und erschütternde Wucht dieses Abschlusses erreicht, ohne die Wollust des Wühlens in blutigen Einzelheiten, die letzten Endes nicht Erschütterung wirkt, sondern Widerwillen. Aber wer will vom Werdenden schon letzte meisterliche Reife erwarten? Wer den großen Aufriß eines solchen Erstlingswerkes schaffen kann, der wird im Weiterwachsen auch zu der künstlerischen Kraft die selbstbändigende Sophrosyne finden, die Größe und Maß zugleich ist. —

Um noch einmal kurz hier auch die Einstellung dieses Romans zur sprachlichen Tradition schweizerischer Dichtung zu berühren, so scheint er sich auf den ersten Blick von ihr zu entfernen. Aber eben nur scheinbar. Denn so eng zieht eine lebendig wachsende Volkssprache dem Dichter die Grenze nicht, daß sie ihn zwänge, beim volksmäßig einfachsten Ausdruck zu bleiben. Sondern sie gibt ihm aus täglich lebendiger Berührung heraus auch dort, wo ein dichterisch hoher Stoff erhöhte Sprache fordert, eine solche Fülle an Bildkraft, an erdverbundenen dingstarken Ausdrucksmöglichkeiten mit, daß er unbewußt aus ihrer Ursprünglichkeit schöpft und weiterbildet. Und so ist es letzten Endes auch hier seiner Verwurzelung in der lebendigen Volkssprache zu danken, wenn wir die sprachlich reiche Form dieses Romans, die stellenweise ins Rauschhafte sich hinaufschwingt, nirgends als Literatursprache empfinden, sondern als organisch gewachsen.

Und hier ist nun die Stelle, am Schluß dieser Überschau schweizerischer Dichtung ihres größten Lebenden zu gedenken, der, heute ein Achtziger, an gestaltender Kraft noch in der Reihe ihrer Jüngsten steht: Carl Spitteler. Der Dichter, der jahrelang geschwiegen hat, schenkt uns endlich die Frucht dieses Schweigens: seine neue Prometheusdichtung. Es ist ein Kennzeichen des bedeutenden Künstlers, daß ein großer Stoff, der ihn einmal erfaßt hat, für ihn nicht mit einem Male erschöpft ist — daß er auf jeder neuen Lebensstufe reich genug ist, die edle Schale mit neuem Inhalt zu erfüllen. So schuf Goethe neben der weltumspannenden Unrast des ersten Faust die erhabene Weltüberwindung des sterbenden im zweiten Teil. So steht im Werk Rembrandts immer wieder der dämonische Blick des eigenen Auges, stürmerisch fordernd im jungen Gesicht unter Samtbarett oder Goldhelm, tragisch erschütternd in den durchlittenen Zügen des Greisengesichts. So stellt Spitteler heute neben den trotzigen Titanen seines Frühwerkes „Prometheus den Dulder“.*

Jedes echte dichterische Werk ist, wie oben gesagt, Bekenntnis, ist ein Stück seines Schöpfers selbst. Und Carl Spitteler, dieser eigen-

* Carl Spitteler: Prometheus der Dulder (Diederichs, Jena; geb. 8.—, Hldr. 10.—).

wüchſigſte aller zeitgenöſſiſchen Dichter, hat in jedem ſeiner Werke einen tapferen und ſtolzen Peſſimismus bekannt, der zwar an dem bunten Schein der Welt genialiſch ſpielend ſich berauſchte, aber ſie zugleich durchſchaute bis zum Grunde ihrer Nichtigkeit und Lüge. Aber dieſe Erkenntnis des Salomoniſchen: „Alles iſt eitel" ward ihm nicht zur Urſache verachtender Weltabkehr, ſondern eines trotzig-heroiſchen Dennoch; eben *weil* er die Welt durchſchaute, forderte er nichts von ihr — aber *alles* von ſich ſelbſt, mit einer harten Unbedingtheit ohne Kompromiß, die ihn neben die großen richtenden Geiſter unſerer Zeit, Nietzſche, Ibſen, Tolſtoi ſtellte.

Aber jene früheren Werke waren jedes das Bekenntnis einer beſtimmten Lebensſtufe; was er in „Prometheus der Dulder" gibt, iſt das Bekenntnis ſeines ganzen Lebens. Und erſchütternd wirkt es nun, wie ſeine große Gebärde unerbittlicher Weltverachtung hier, in der Auseinanderſetzung mit den letzten Dingen menſchlichen Lebens, mit Alter, Tod und Vergänglichkeit, ſich in reiner Verſöhnung löſt. Verſöhnung, nicht aus Kompromiß und verſagender Kraft, ſondern aus dem Vollgefühl vollbrachten Werkes heraus. Und das große Wort des bibliſchen Mythos am ſiebenten Schöpfungstage „Siehe es war alles ſehr gut" klingt wieder in den Zeilen, aus dieſer Altersdichtung, die Carl Spitteler an den Abſchluß ſeines Lebenswerkes ſtellen kann:

„Wär eines Menſchen Herz von Wehmut übervoll,
Wenn ihn ein bleibend Werk, das er geſchaffen, krönt,
So grollt er nicht. Er iſt mit aller Welt verſöhnt."

Noch aus einem anderen Grunde ſteht Carl Spitteler hier am Schluſſe unſerer Überſchau. In ihm iſt nicht nur der ſchweizeriſchen, ſondern der modernen deutſchen Geſamtdichtung — modern hier im Sinne des nachgoethiſchen aufgefaßt — der ſtärkſte Sprachſchöpfer aufgeſtanden, den ſie überhaupt beſitzt. Auf jeder Seite ſeiner Werke laſſen ſich ſprachliche Neubildungen überraſchendſter, aber zugleich ſelbſtverſtändlich bezwingendſter Art herausleſen, die eine erſtaunliche Bereicherung unſerer Sprache bedeuten, und aus denen ſich ein ganzes Spitteler-Wörterbuch zuſammenſtellen ließe. Aber nicht gewollte Neubildungen intellektualiſtiſcher Herkunft, wie wir ſie heute vielfach in unſerer jüngſten traditionsfeindlichen Dichtung erleben, ſondern organiſch gewachſene, aus Viſion und ſchöpferiſchem Sprachgefühl heraus, die noch funkeln von lebendiger Friſche der Jugend; nicht Züchtungsprodukte, ſondern geſundes und freies Wachstum. Und dieſen ſprachſchöpferiſchen Geiſt dankt der große Schweizer eben der Tradition ſeiner heimatlichen Dichtung, der lebendigen Volksſprache, der ewig fruchtbaren Erde, in der ſein Leben und künſtleriſches Schaffen wurzelt.

Sprache, dieſes edelſte Material des ſchaffenden Geiſtes, iſt ein lebendig Fließendes. Worte werden geboren, wandeln ſich und ſterben. Manche, die für unſere Väter noch jung und voll funkelnder Friſche waren, ſind für uns heute ohne Bild und Klang. Junge, neue Worte laſſen ſich aber ebenſowenig willkürlich machen, wie ſich ein Homunkulus im Laboratorium konſtruieren läßt, denn alles Leben will aus Lebendigem geboren werden. Wehe der Sprache, der für ihre ſterbenden Worte keine neuen aus lebendiger Zeugung, aus Blut, Erde und Geiſt erwachſen, die bildleer und dingfern wird, eine Sprache des Verkehrs und des Intellekts nur, nicht des künſtleriſchen Schaffens. Daß uns hier noch ein geſunder unerſchöpfter Wurzelboden für Wachſen und Erneuerung der Sprache geblieben iſt, darin liegt für unſer deutſches Sprachgebiet die beſondere Bedeutung der ſchweizeriſchen Dichtung.

Philipp Hördt
Sterbende und werdende Welt

Der Zug des Menſchen über die Erde iſt eine ungeheure Tragödie, voll kühnſter Anläufe und jämmerlichen Verſinkens, voll Größe und voll Erbärmlichkeit, voll langandauernden zielſtarken Ringens und Bauens und voll ſinnloſer Zerſtörung: erhaben und gemein zugleich — wie die Natur des Menſchen ſelbſt.

Es iſt der weiteſte Zuſammenhang, den unſer geſchichtliches Bewußtſein zu umfaſſen vermag, wenn wir dieſen Zug des Menſchen über die Erde betrachten, den Zug, der dieſen kleinen Teil der Schöpfung zum Uſurpator der Herrſchaft über den Erdraum und alles, was ihn erfüllt, machte. Dieſer Uſurpator, der Erdteile nach Gutdünken trennt und verbindet; der das organiſche Leben zum eigenen Nutzen vertauſendfacht oder vernichtet, ganze Tier- und Pflanzengeſchlechter ausrottet, andere in die fremdeſten Winkel der Erde verpflanzt und ſie zwingt, ſich dort in ſeinem Dienſt millionenfach zu mehren. Dieſer Uſurpator, der ſich ebenſo gierig und machthungrig auf ſeinesgleichen ſtürzt, uralte Reiche und Kulturen vernichtet, hier blühendes Land in Wüſtenei verwandelt oder aber dort die Wüſte zur Heimſtatt neuer Menſchengeſchlechter umſchafft.

Wir wiſſen nicht, in welchen Stürmen und Wirbeln die Geſchlechter der Menſchen über die Erde fuhren in jenen Zeiten, die wir die „vorgeſchichtlichen" nennen, weil uns von ihnen keine ſichere Kunde blieb. Aber wenn irgendwo aus verſchütteten Städten, verſunkenen Gräbern oder vom Urwald bedeckten Tempeln geheimnisvolle Reſte uns

sichtbar werden, dann vernimmt unsere erschreckte Seele das Nachwirken derselben bauenden und zerstörenden Kräfte, die auch uns über den Erdraum treiben und wir wissen: auch unter dem dichten Schleier der „Vorgeschichte" bergen sich Völkertragödien, Welteroberungen und Völkerwanderungen, Aufbau und Zerstörung von Kulturen wie in den paar Jahrtausenden, die unser geschichtliches Bewußtsein erfaßt.

„Alles Leben ist Raub" — das ist die harte aber unerbittliche Lehre, die uns der Blick auf den Zug des Menschen über die Erde gibt: Weiche, damit ich Platz finde; stirb, damit ich lebe!

Aber dies ist doch nur die eine Seite des ungeheuren Bildes, das sich dem Blick der „Welt"-Geschichte entrollt. Die andere Seite ist die ebenso ewige und unermüdliche Sehnsucht des Menschen zum Bauen, zum Schaffen und Erzeugen. Und das ist die wesentliche Frage, die darum die Weltgeschichte an die Geschlechter und Reiche der Erde zu richten hat: nicht ob und wieviel sie zerstörten — das Leben ist zu reich und unerschöpflich, um jeden Einzelverlust beklagen zu müssen —, sondern ob sie nur zerstören konnten, oder ob und was sie auf dem ihnen so zugefallenen Raume nun gebaut haben. Den Nur-Zerstörer trifft der Fluch der Geschichte mit ewigem Zorn; wer zertrümmerte um seines neuen Schaffens willen, der ist gerechtfertigt vor diesem Gerichte, das mit anderen Maßen mißt, als wir im engen Umkreis unseres individuellen Lebens!

Nicht in gleichem Maße und nicht in gleicher Weise haben sich die verschiedenen Völker und Völkergruppen an der Eroberung der Erde beteiligt. Seit 400 Jahren ist es der abendländische Kulturkreis, der in einem unerhörten Tempo und vor allem in einer Ausdehnung wie keiner vor ihm den Erdball durchraste und alles in seinen Bann zog. Der Weltkrieg, diese furchtbare Selbstzerfleischung Europas, das sonst seine besten Kräfte nach außen, der Eroberung der Erde, zugewandt hatte, bedeutet einen welthistorischen Wendepunkt. Im selben Augenblick, der die Instinktlosigkeit Europas enthüllte, das auszog, eines seiner stärksten und kolonisatorisch tüchtigsten Glieder im tödlichen Ring zu fassen und zu erwürgen, wurden andere Völker aus Objekten abendländischer Weltpolitik zu aktiven Mittätern dieser Politik und selbstverständlich: im eigenen Sinne, nicht im Sinne Europas!

Die Geschichte der abendländischen Kolonisierung der Erde scheint zu Ende; die Weltgeschichte dreht eines ihrer erfülltesten Blätter um und beginnt ein neues. Sie steht nie still, sie wird nie müde. Mögen einzelne, mögen Völker und Kulturen müde werden: andere werden ihre Rolle auf dem großen Theater bereitwillig übernehmen. Und, wie Spengler mit Recht sagt, die Müden werden bald merken, daß man sich den Folgen der Weltpolitik nicht entziehen kann, wenngleich

man ſelbſt entſchloſſen wäre, keine mehr zu machen. Man würde künftig nur Amboß, ſtatt Hammer ſein.

Untrennbar verknüpft ſind dieſe beiden Seiten der Betrachtung des Zuges des Menſchen über die Erde: die kulturelle und die politiſche. Beide tun einem Volke in der Lage des deutſchen bitter not; die zweite vielleicht noch mehr als die erſte. Denn letztlich iſt uns die Weltgeſchichte ſelbſt in jenem weiteſten Aſpekt nicht ein äſthetiſches Schauſpiel, dem wir als ſelbſt unbewegtes Weltauge zuſchauen könnten, ſondern wir ſelbſt ſpielen ja in dieſem furchtbaren Drama mit; wir ſind Schauſpieler und Zuſchauer zugleich und um uns ſelbſt geht der unentrinnbare Ernſt dieſes Spieles, nicht um eine kleine Erkenntnis oder um eine erbauliche Sentenz!

Das Wiſſen um dieſen furchtbaren Ernſt, um die abſolute Unentrinnbarkeit unſeres Verflochtenſeins mit dem Weltgeſchick und die Einſicht in deſſen ewige Hammer- und Amboßmoral iſt es, die man dem heutigen Deutſchen vor allem wünſchen muß, der ſeine Gedanken in die Weiten der Welt ſchickt, die für unſere Armut und unſere Ohnmacht meiſt verſchloſſen ſind. Wir greifen zu Büchern, um die gerade in uns Deutſchen unausrottbare Sehnſucht in die Ferne zu ſtillen, die der Ruf des Schickſals iſt, das uns in jenen Fernen welthiſtoriſche Aufgaben ſtellen möchte, die wir nur ſtets ob des kleinen Zanks und Streits der Nähe verabſäumten. Wer in jenen Büchern nur Unterhaltung und ein billiges Abreagieren jener Schaffensſehnſucht finden will, der ließe beſſer die Finger davon. Möchten ſie viele Leſer finden, denen ſie den Willen ſtählen, mit ihrem Volke am Auf- und Umbau der Welt teilzunehmen, der unabläſſig im Gange iſt.

Die Spanier waren die erſten, die jene große neue Welt jenſeits des Atlantiſchen Ozeans erobernd betraten, aber nicht ihnen und ihren Gründungen iſt die Herrſchaft dort zugefallen. Das iſt das gerechte Urteil der Geſchichte: die Konquiſtadoren waren groß im Zerſtören, aber klein im Aufbauen. Größer als der Schmerz über den Untergang der ſtolzen Reiche der Azteken und der Inkas iſt die Enttäuſchung, daß dieſe Kulturen nicht weichen mußten, um Schönerem und Vollkommenerem Platz zu machen, daß den tapferen, aber zerſtörenden Gewalten eines Cortez und Pizarro nicht die großen Neuſchöpfer nachfolgten. Immer wieder reizt es uns trotzdem, den Spuren dieſer großen Zerſtörer der Neuen Welt, wie denen Dſchingis Khans in der Alten nachzugehen. Bekannt ſind die eigenen Schilderungen vor allem Hernando Cortez', des Eroberers von Mexiko. Weit lebendiger, farbenreicher und eindringlicher ſind die uns erhaltenen Berichte* eines einfachen Soldaten aus Cortez' Armada, des Diaz del Caſtillo, die der Verlag Brockhaus in einer (gekürzten) Ausgabe leicht zugänglich

* „Die Eroberung von Mexiko" (Alte Reiſen und Abenteuer, Bd. 9). Verlag Brockhaus.

macht. Und was ist nun in den seitdem verflossenen 400 Jahren aus Spanisch-Amerika geworden? Koch-Grünberg, einer der besten Südamerikakenner, hat in den wundervollen „Indianermärchen aus Südamerika"* einen sehr aufschlußreichen Zugang zum Geistesleben der ursprünglichen Besitzer dieses reichen Erdteils geboten. Aber diese Funde sind heute nur noch im innersten Brasilien, an den Ostabhängen der Anden, oder im fernsten Süden, in Feuerland, zu machen, wo die „Zivilisation" noch nicht alles ursprüngliche Leben vernichtet hat. In diese Gegenden zieht es deshalb den Forscher am meisten. Koppers** fand in den „südlichsten Bewohnern der Erde", den Yagans auf Feuerland, ein dankbares Forschungsfeld. Im Miterleben und Mitmachen des zentralen Gemeinschaftsereignisses dieses Stammes, der Jünglingsweihe, gewann Koppers die überraschendsten Aufschlüsse, besonders über die religiösen Vorstellungen dieser Primitiven.

Die vergleichende Religionsgeschichte wird sich noch lange mit dem Problem zu beschäftigen haben, was es mit dem „Hohen Herrn da oben", dem Eingott dieses Völkchens, auf sich hat. Wo bleibt da das Schema der „natürlichen Stufen" religiöser Menschheitsentwicklung? Auch wenn wir Erland Nordenskiöld***, den berühmten schwedischen Forscher, auf seiner großen Reise durch Ostbolivien begleiten, bekommt unser Fortschrittsglaube harte Stöße. Der Archäologe findet reichen Ertrag in großartigen Inka-Ruinen, die als ernste Mahner an die einstige kulturelle und staatliche Blüte der Hochanden und als lauter Vorwurf für die Zerstörer wirken. Noch reicher ist die Ausbeute des Ethnologen, da Nordenskiöld, begleitet von seiner tapferen Frau, in nie betretene Urwaldöden eindringt und dort noch völlig unberührte Indianerstämme entdeckt. Rein menschliches Mitfühlen gibt ihm die seltene Fähigkeit, nicht nur Museumsstücke zu sammeln, sondern — was mehr ist — auch in die Seele dieser „Wilden" einzudringen.

Auch Nordenskiöld hat offene Augen für das heutige und zukünftige Südamerika, das er freilich nicht lieben kann, da es den Indianern gegenüber nur als Zerstörer auftritt. Colin Roß† dagegen, der nach dem Weltkrieg Südamerika bereist hat, ist ganz auf Gegenwart und Zukunft eingestellt. War es doch sein Hauptzweck, zu erforschen, wo für den Menschenüberschuß des sich selbst zerstörenden Europa neuer Heimatboden zu finden wäre. Vor allem in Südamerika, mit seinen

* „Indianermärchen aus Südamerika" (Eugen Diederichs, Jena, geb. 4.—). ** Koppers „Unter Feuerland-Indianern" (Verlag Strecker & Schröder, Stuttgart, M 4.50). *** Nordenskiöld, „Forschungen und Abenteuer in Südamerika", mit 84 Tafeln und 34 Abb. im Text (Verlag Strecker & Schröder, Stuttgart, geb. M 11.—). † Colin Roß „Südamerika, die aufsteigende Welt" (Verlag Brockhaus, Leipzig, M 8.—)

ungeheuren wirtschaftlichen Möglichkeiten, sieht er die „aufsteigende Welt". Bis heute aber ist die Bilanz zwischen Zerstörung und Aufbau im spanischen Amerika noch recht zweifelhaft.

Wie ähnlich und doch wie anders war der Eroberungsgang des erfolgreichsten aller abendländischen Kolonistenvölker: der Angelsachsen. Die Besiedelung von Nordamerika z. B. ist ein womöglich noch dunkleres Kapitel der Kolonisationsgeschichte. Es ist vielleicht ganz gut, angesichts der professoralen Salbung amerikanischer Musterpolitiker ein wenig daran zu erinnern, auf welchen Fundamenten der imposante Bau der Vereinigten Staaten errichtet wurde. Auch hier, wie im Werden der anderen Staaten, kaum ein Schritt zum Ziele, der vor der Moral eines Sonntagspredigers bestehen könnte. Aber die Weltgeschichte mißt eben mit anderem Maße. In die Werdezeit der Union führt uns ein neuer Band der „Reisen und Abenteuer", der das umständliche Reisewerk des Prinzen Wied* endlich allgemein zugänglich macht. Wied war in den 30iger Jahren des 19. Jahrhunderts in Nordamerika, gerade als die entscheidende Expansion westlich des Mississippi begann. So ist sein Werk eine Fundgrube geschichtlicher Einsicht, vor allem aber auch der Belehrung über jene nun verschwundenen Völker, ihr Leben, ihr Denken, ihre Sitten und Gebräuche**. Wir erleben hier ein Stück der Welteroberung der Angelsachsen mit, die bis heute weiterging.

Es ist überflüssig, diesen oft beschriebenen Gang nochmals zu beschreiben, aber ein Buch, das aus so ganz anderen Motiven heraus geschrieben wurde, gewährt uns an einem der fernsten Punkte angelsächsischer Kolonisation, aus Neu-Seeland, doch noch einmal ein höchst lehrreiches Beispiel, wie hier Werden und Vergehen, Zerstörung und Aufbau, Schuld und Verdienst unauflösbar verknotet sind, so daß unsere Maßstäbe aus umhegtem Privatleben versagen. Vom Bäckerlehrling zum anerkannten Naturforscher, vor allem Ornithologen, das ist der Lebensgang des Österreichers Andreas Reischek, dessen Sohn aus den Aufzeichnungen des Vaters den Ertrag eines 12jährigen Forscherlebens uns vorlegt. „Sterbende Welt"*** heißt das Buch und wahrlich, auch unsere Liebe, wie des ganz in und mit der Natur lebenden Verfassers gehört bald dieser fernen Insel unserer Gegenfüßler.

Die Gletscher und Geiser, die Schlammvulkane und Urwälder, die wundervollen Fjorde der Doppelinsel und nicht minder ihre Menschen, die Maori, erregen unsere höchste Teilnahme. Wo ist Recht und Unrecht in dem langen Kampfe, der die Maori fast vernichtete? So kann

* Prinz Wied „Unter den Rothäuten" („Reisen und Abenteuer" Bd. 29, Verlag Brockhaus, M 2.50). ** Vgl. auch die „Märchen aus Nordamerika" (Diederichs, Jena; geb. M 4.—). *** „Sterbende Welt" von A. Reischek (Verlag Brockhaus, Leipzig, M 12.—).

nicht mehr gefragt werden, seit der friedliche Ausgleich der neuen Bevölkerung mit den Resten der alten erfolgte, und die Inseln so die Heimat eines neuen Gliedes der Völkergemeinschaft wurden.

Daß nicht die Angelsachsen allein berufen sind, auf dem Boden sterbender Welten neue zu schaffen, das zeigt uns ein Buch des Leipziger Ethnographen Karl Weule: „Negerleben in Ostafrika"*, das uns auf den Boden der einst schönsten und vielleicht hoffnungsreichsten deutschen Kolonie im dunkeln Erdteil führt. Auch hier ein Sterben und Verschwinden — kulturell viel weniger bedeutend als etwa bei Azteken und Maoris —, aber menschlich kaum weniger ergreifend. Daneben aber die einzig mögliche Rechtfertigung des fremden Eroberers: der Bau einer neuen Zukunft. Hoffen wir, daß die Zeit kommt, wo wir Deutsche wieder auf eigene Verantwortung koloniale Arbeit leisten können, nicht nur zur Miete in fremden Kolonien. Auf diesen Ton der Hoffnung und Ermunterung ist auch das Buch „In Tropensonne und Urwaldnacht" von Robert Unterwelz** gestimmt, dem der Verteidiger Ostafrikas, Lettow-Vorbeck, das Geleitwort geschrieben hat. Der Verfasser hat die Liebe zu diesem Land der Sonne mit dem Blute besiegelt und hat unter Lettow-Vorbeck mitgekämpft. Seine Federzeichnungen zeigen, wie er sich in die Landschaft und in ihre Menschen einzufühlen wußte. Sein größter Stolz sind die sichtbaren Erfolge deutscher Kolonialarbeit. Und mit Recht: überall ist die Folge der Berührung mit den Weißen für die Eingeborenen ein großer Bevölkerungsrückgang; das zeigen Nordenskiöld und Koppers (s. o.) für Südamerika, das gilt auch für die englischen und französischen Kolonien in Afrika. Unterwelz aber kann bei einem Rückblick auf die Arbeit der Deutschen in Ostafrika feststellen: „Von Hermann von Wißmann bis zum Weltkrieg stieg die Bevölkerungszahl in Ostafrika unter den deutschen Farben."

Vorläufig geschehen die folgenschwersten Entscheidungen im Kampf um die Erde ohne uns. Es ist ein Raum ungeheuerster Möglichkeiten, den Sven Hedin in seinem letzten Buch „Von Peking nach Moskau"* beschreibt. Wir können ihn nicht aufmerksam genug betrachten, denn die ungeheueren Kräfteumlagerungen, die sich hier und in ganz Asien ankündigen, sie müssen unser Schicksal aufs folgenschwerste beeinflussen, ob wir es wünschen oder nicht. Es ist schwer, in solch gärenden Zuständen ein sicheres Urteil zu gewinnen. Und es braucht nicht mangelndes Können oder böser Wille zu sein, wenn das Bild des einen so ganz anders ausfällt als das eines andern. Möge der Streit zwischen Sven Hedin und Ossendowski, dem in neuster Zeit schriftstellerisch erfolgreichsten Asienforscher, vor allem dazu führen, daß wir

* Verlag Brockhaus, Leipzig. ** R. Unterwelz, „In Tropensonne und Urwaldnacht (Strecker & Schröder, Stuttgart, M 4.50).

immer mehr und immer zuverlässigere Erforschungen jenes Rätselraumes der heutigen Weltgeschichte erhalten, der sich in der Tat im vollen Sinne zwischen Peking und Moskau erstreckt. Der Außenstehende vermag vorläufig in dem Streit um die wissenschaftliche Zuverlässigkeit von Ossendowskis „Tieren, Menschen und Göttern" kein sicheres Urteil zu gewinnen. Sicher ist, daß sein zweites Buch: „In den Dschungeln der Wälder und Menschen"*, das das Ergebnis von vier sibirischen Forschungsreisen darstellt, die der Verfasser vor dem Kriege im Auftrage russischer wissenschaftlicher Institute ausführte, uns einen tiefen Einblick in die Natur und in die Menschen jener ungeheuren Gebiete gewährt. Den deutschen Leser stört vielleicht das allzu Feuilletonistisch-Spannende dieses Buches, das wohl mehr für den Geschmack amerikanischer Leser berechnet ist. Welch ein Land ist aber auch dies Sibirien! Weit wie die Spannungen der Natur von Tundra, Taiga und Steppe sind die der Menschen: Nomaden und Bauern, Eingeborene und Russen, Offiziere und Beamte, Verbannte und Sträflinge in der Katorga und auf der Flucht — zusammengequirlt durch den despotischen Willen einer fernen Regierung, die kein Herz für dieses Land hat. Und doch sind diese Menschen irgendwie Werkzeug des ewig bauenden Willens, der auch hier ein Neues schaffen möchte. Man versteht nach diesem Buche besser, wie in dieser entsetzlichen menschlichen Verkommenheit der Bolschewismus aufschießen konnte und hofft um so eher, daß er kein Ende bedeuten kann, sondern einen Übergang zum Bau eines Neuen, nachdem diese chaotischen Höllenkräfte ausgerast haben. Wie in ein atmosphärisches Vakuum stoßen heute die Kräfte der Weltmächte in jenen geheimnisvollen Raum in Nord- und Ostasien vor. Niemand weiß, was werden wird, niemand kennt vor allem das Rätselwort der großen Sphinx: China.

Aber als ob die Völker das Ende der abendländischen Ausbreitung selbst fühlten, so beeilen sie sich noch, um im letzten Augenblick zu erraffen, was möglich ist. Aber bezeichnend: keine fremden Völker und Kulturen sind es mehr, die machtvoll in den Bannkreis der eigenen gezogen werden: die fernsten, leersten und unwirtbarsten Räume sind es, in denen die abendländische Expansion sich ausläuft. „England hat den sechsten Erdteil annektiert" — für wie viele Zeitungsleser hatte diese Nachricht wohl irgendeinen Sinn? Und in der Tat, ist es mehr als eine Geste, wenn das größte Weltreich auch über die eisbedeckten Ländermassen um den Südpol seine Flagge wehen läßt? Hier enthüllt sich uns der letzte Sinn der Geschichte dieser 400 Jahre, in der wir Deutsche schmählich versagt haben: nicht allein wirtschaftlicher

* Ossendowski, „In den Dschungeln der Wälder und Menschen" (Frankfurter Sozietätsdruckerei, Frankfurt a. M., M 6.—)

Vorteil, sondern raumpolitische Weite als Ausfluß eines überschwenglichen Macht- und Schöpferwillens ist die Antriebskraft. In diese grausigöden Regionen führt uns Douglas Mawson „Leben und Tod am Südpol"*. Dies Büchlein ist — abgesehen vom wissenschaftlichen und raumpolitischen Interesse — ein hohes Lied männlicher Tatkraft, von Freundestreue und eiserner Selbstbehauptung.

Wie ein Trompetenstoß des echt amerikanischen Optimismus wirkt daneben schon im Titel das erstaunliche Buch** des amerikanischen Forschers Stefansson, der im Auftrage der kanadischen Regierung die riesige Inselwelt im höchsten Norden Amerikas erforschte. „Länder der Zukunft" nennt er diese eisumgürteten Breiten, die für unsere Vorstellung stets als das Reich des Todes und des ewigen Schweigens galten. Schon die Anlage der Forschungsreise, die Stefansson von 1913 bis 1918 durchführte, ist eine Rechtfertigung des anspruchsvollen Titels: Stefansson behauptet, daß jene Länder und Meere Menschen ernähren könnten — und lebte zum Beweise selbst mit seinen Gefährten fast ganz „vom Lande", d. h. von der Jagd. Die Methoden dieser Jagd und wie er sie erlernte, schildert Stefansson in dem Buch „Jäger des hohen Nordens" (Verlag Brockhaus), das eine vorzügliche Ergänzung zu dem Bericht über seine Forschungsreise bildet. Diese neue Art der Polarreise, die Stefansson zum ersten Male durchführte, brachte auch viele neue und überraschende Ergebnisse: Entdeckung neuer Länder, Entdeckung ganz neuer Seiten jener verrufenen Gestade. Es ist jedenfalls eine der packendsten Schilderungen jener Breiten, um die die Menschheit im Kampfe gegen eine harte Natur die unerhörtesten Opfer gebracht hat. Auch die Menschen des höchsten Nordens, die Eskimo, kennt Stefansson gründlich. Wie ist das Rätsel der „blonden Eskimo" zu lösen, die er entdeckte? Ist hier eine Spur „vorgeschichtlicher" Amerikafahrt? Andere mögen die wirtschaftlichen Probleme stärker locken, z. B. die Zucht des Moschusochsen, der Stefansson große Zukunft verheißt. Auf jeden Fall führt uns das Buch in die äußersten Grenzen raumpolitischer Möglichkeiten, die heute mit in den Strudel des Weltgeschehens gerissen werden.

Ungeheures ist überall im Schwange. Völker und Kulturen sinken und vergehen, neue sind im Aufsteigen und unablässig tobt der Kampf — bald im lauten Tosen der Waffen, bald im Kampf der durcheinandergewürfelten Rassen um den Boden, um die Rohstofflager und Absatzmärkte und um das Recht, der Erde den Stempel ihrer Kultur aufzudrücken. Die Mittel des Kampfes sind tausendfach und die stillsten vielleicht die folgenschwersten. Das Ziel aber ist eines: Erfüllung und Beherrschung der Erde und ihre Gestaltung aus dem

* Mawson, „Leben und Tod am Südpol" (Reisen und Abenteuer, Bd. 26, Verlag Brockhaus). ** Stefansson, „Länder der Zukunft" (2 Bde., Brockhaus).

Geiſte des Obſiegenden. Nie iſt der Preis für ewig errungen; er muß jeden Augenblick verteidigt werden. Ewig iſt nur das Vernichtungsurteil gegen die Völker, die den Kampf aufgeben, die die Kraft und den Glauben an die eigene Sendung nicht mehr aufbringen, um am Baue neuer Welten mitzuſchaffen.

Walther G. Oſchilewski
Geſinnung wider die Tendenz

Eine Rede zur Situation der heutigen deutſchen Dichtung*

Der Dichter Walter von Molo hat vor einiger Zeit in der kritiſchen Zeitſchrift „Die Literatur" Tagebuchblätter veröffentlicht, die als „Randbemerkungen zum Text" eines jeden Buches, das als lebendige Dichtung angeſprochen ſein will, beſondere Aufmerkſamkeit verlangen. Das Thema „Tendenz oder Geſinnung" beginnt ſich immer mehr zu einer Frage zu formen, die hier beantwortet oder wenigſtens erweitert angeſchnitten werden ſoll. Es iſt ein zu dankendes Entgegenkommen eines Dichters, zur Aufwerfung und Klärung dieſes Themas beigetragen zu haben. Walter von Molo ſchreibt: „Iſt Krieg, ſchreibt man Kriegsliteratur, iſt Revolution, revolutionäre Literatur, hat die Menge von beiden genug, ſchreibt man paziſiſtiſche Literatur. Das Dichten kommt ja aus dem Erlebnis! Jede Tendenzliteratur iſt unkünſtleriſch, daher iſt paziſiſtiſche Tendenzliteratur ebenſo ekelhaft wie tendenziöſe Kriegsliteratur. Revolutionär iſt nur die Kunſt, die reif, wahrhaft, der rotierenden Ewigkeit verbunden iſt, im Sinne, daß ſich der Schöpfer ganz hergibt, ſein innerſtes Erlebnis der Welt ganz hergibt!"

Ich brauche nicht Büchner oder Hebbel zu analyſieren — der Geruch unſeres heutigen Hauſes liegt uns näher; die eine Pflicht erwächſt: unſere Zeit.

Unſere Zeit. Die Dichtung unſerer Zeit. Es iſt nichts damit getan, mit Wiener Dekadenzallüren den müden Herrn zu ſpielen; iſt auch die Situation der heutigen Dichtung kein neues Thema mehr, ſo gehört jedoch keine politiſche Parteikonfeſſion dazu, um ſich in die Reihe der Lebendigen zu ſtellen. Dieſes eine Plus, das jede Generation als ihren wertvollſten Nenner beſitzt oder beſitzen ſollte, verpflichtet nur zur Er-

*Der Verfaſſer, Arbeiter und Dichter zugleich, hat ſeine geiſtige Entwicklung größtenteils dem Volkshochſchulheim Dreißigacker zu verdanken. Dies ſei beſonders gegenüber der unkulturellen Geſinnung der Thüringer Landtagsmehrheit betont, die aus Parteirückſichten die Weiterexiſtenz von Dreißigacker unterband — nicht weil die Leitung etwa ſozialiſtiſche Parteigeſinnung predigte, das iſt bei Dreißigacker ausgeſchloſſen, ſondern weil ihre Beſucher ſich zumeiſt aus Arbeitern zuſammenſetzten.

kenntnis, daß die Ästhetiken und Kunstlehren von gestern und vorgestern gestorben sind. Wohl gehört etwas Mut dazu, in einer Welt von sogenannten Entscheidungen und Tendenzen, von Individualismen und Standpunkten wieder das ewig Ewige gegen das vergänglich Zeitliche in den Vordergrund zu setzen. Wir sollten aber nicht traurig ob dieses Mutes sein, denn die Glücksaussicht einer Jugend geht allzu schnell vorüber; Leute über Sechzig bekommen keine Kinder.

Wohl wollen uns die Poeten dieser „jüngsten Tage" glauben machen, daß ihre Werke von des Ewigen Hand geklärt und geformt sind; abgesehen von den abgeschriebenen Seiten, die uns an Nietzsche oder Strindberg, an Flaubert oder Hamsun erinnern, lassen sie uns kalt wie jedes Kochrezept. Mögen diese Jünglinge und älteren Herren, diese dichtenden Oberlehrerinnen und Realgymnasiasten noch so gewandt in der deutschen Grammatik sein, unternimmt man, alles Erlesene, Improvisierte, alles Erlernte und Importierte abzuziehen, so bleibt nur der gerupfte Pegasus übrig, der sich kahl und dürr durch den Schund der Hintertreppe schleicht.

Ich sprach bis jetzt nur von den Poeten, man könnte mich mit Recht einer herzlosen Schnoddrigkeit bezichtigen — ich will darum beginnen, den Akzent auf das Ernsthafte zu legen, das Ernsthafte, dem wohl immer ein Rest von sentimentaler Weltschmerzlichkeit und Clownhaftigkeit anhaftet, das aber immerhin die größere positivere Aussicht bedeutet.

Jede Bestimmung und Erklärung eines kranken Falls fordert die Gegenüberstellung eines gesunden. Es ist eine Philosophie geworden, wenn auch keine, die auf den Universitäten gelehrt wird, Positives aus Negativem, Reichtum aus Armut zu erkennen und zu bestimmen. Die Variation über mein Thema deutet diese Anschauung ungefähr so aus, daß wir Dichter und Schriftsteller als Gegenüberstellungen *nennen*, die uns Beispiele für unsere Kritik geben sollen. Diese sowie alle Namennennungen sind nur die Ausrufzeichen hinter dem Gedanken meiner Frage. Die Frage ist: Tendenz oder Gesinnung. Und der Gedanke der Frage: Kristallisation aus Eros, Logos, Melos, aus unwiderruflichen Gütern des allmenschlichen Gewissens gegen Zeitkonfession aus bedingten Normen des Ungefährs und der Situationen, aus Intellekt, Parteibuch und Stimmung! Das heißt, mir scheint all der Gebrauch von Vokabeln (Superlativen!): Nie wieder Krieg, Sozialismus, Völkisch, Proletarier, Neuer Mensch, von Familienschuld der Müller und Schulzes, von Doktorarbeiten über Ehe und Perversität eine Armut der Seele, ein Defekt in der eigenen Möglichkeit. Ganz abgesehen davon, ob nicht von vornherein eine Absicht vorhanden ist, so und nicht anders zu *wirken* — eine Richtung, die die Beflissenheit ultraradikaler Sowjetbühnen auszeichnet —, ich sage,

ganz abgesehen davon, ist es schon ein Manko, wenn man genötigt ist, Anleihen bei Philosophien, fremden Literaturen, bei Wörterbüchern und Parteistatuten zu machen. Mir scheint es dagegen wichtiger, aus der Dynamik jeder Zeitlichkeit den Strom abzufangen, der aus dem Ewigen kommt und nur durch wandelnde Formung eine Veränderung erfährt. Wir wissen, daß seit den Höhlenzeichnungen der Vorgeschichtlichen, seit Konfuzius Reden, seit den altpersischen Keilschriften der achämenischen Könige aus dem Himmlischen die gleiche Stimme tönt, die tausendfach getönt und immer wiederkehrend, zum menschlichen Brudertum sich bündelt. Diese, aus seelischer Nötigung erwachsene Verknüpfung, die Hinwendung zu der stets embryonalen Wiederkehr der Substanz des ewigen Gottes, scheint mir das Recht zu geben, die Geschichte der Literatur auf die Seite einer Entwicklung zu legen, die die ewige Norm „Schöpfung" als ewiges Thema hinstellt.

Zur Illustrierung Dichter oder Schriftsteller zu nennen, heißt, das schon angeführte Zeichen des Bedenkens voranführen. Alle Namensnennungen haben immer den gefährlichen Bleistift bei der Hand, Korrekturen vorzunehmen, die unverlöschbar sind. Ich will es wagen, ich nehme die Verantwortung aus der Haltung meines Gewissens und den Zorn der Autorenschaft auf mich. Arnold Bronnen, Rudolf G. Binding, Gerrit Engelke, Kurt Heynicke, Wilhelm Klemm, Alfred Mombert gegen Ernst Toller, gegen den zweifellos ungemein begabten und menschlich so sympathischen Johannes R. Becher, gegen die vielen kleinen Revolutions-, Religions- und Gewerkschaftsdichter zu stellen, erklärt nur meine Rede von der Unzulänglichkeit vorgefaßter Meinungen und Ansichten. Ich nenne mit Absicht diese, weil einmal gemerkt werden soll, wie tendenziöse Molekule zu Ungunsten künstlerischer Kosmosse abgestrichen werden. Beide sind notwendig, da beide Organismen sind, es fragt sich nur, wie das Verhältnis verschoben werden soll. Trotz diesem scheint mir nicht Kunst jene lebensfremde Ästhetik und Kaffeehausgesinnung sammetener, salopper Schlapphüte zu sein, sondern gerade die Kristallisation eines aus Kraft und Gnade gespendeten Lebens. Darum trifft mich auch kein Vorwurf aus der „Realität" dieser Zeit.

Warum wir Jungen in der Literatur nun politische oder religiöse, oder geschlechtliche oder erotische Entscheidungen nicht achten? Wir achten sie schon, wenn es uns auch mitunter ungemütlich wird, bei den Schopenhauerschen Igeln zu sitzen. Aber es erscheint uns unwichtig, ob man an einer Frau oder einer Sternschnuppe, für einen unsinnigen Krieg oder für eine verrückte Idee stirbt. Die Welt ist ein Berg von Schicksal und Dämonie, eine Sandwüste, ein Kraftfeld, eine Paraphrase über Tod und Leben — aber keine Zettelregistratur, keine

Richtungsbude, kein mißverstandener kategorischer Imperativ. Der gesunde Sinnesmensch, der noch nicht durch die Perversitäten des normalen Instinktes beraubt ist, entscheidet sich höchstens für das Leben und nicht für eine Partei! Für Blut, Luft und Feuer, nicht für einen degenerierten Zweig literarischer und parteiischer Konzeptionen. Der künstlerische Genius eines Menschen, einer Rasse oder eines Volkes findet immer nur seinen erhabenen Ausdruck im Zwecklosen, im Sinne einer ungewollten Schau, im eigentlich menschlich Sinnlosen. Das andere ist Mechanik, die intellektuelle Negation jeder wahrlich großen und aus dem Müssen entwundenen Schöpfung.

Die Sorglichkeiten, die Kleinigkeiten, die tausend Verpflichtungen an Traktätchen und blindem Material sind vielleicht logisch in ihrer in sich beruhenden Bedeutung, ohne aber für die Dokumentation der einmaligen Seele der Zeit.

Nun ist es heute billig geworden, vom Ende des Expressionismus zu reden. Die dieses tun — es sind die Unentwegten und Ungenügsamen, meistens Leute aus der Pension —, haben recht, wenn damit das Ende einer tendenziösen Phraseologie benannt werden soll. Wenn aber mit dem Blut und Gut einer verzweifelten jungen Generation Spaß getrieben werden soll, dann finden wir uns aufgefordert, energisch darauf hinzuweisen, daß ihr die Problematik und Baufälligkeit des eigenen Hauses nähersteht als alle ihre sonstige Kritik dagegen.

Was glaubt man denn, welchen Grund es habe, wenn die Dichter, Maler, Bildhauer und Architekten dieser Zeit leidenschaftlich den elementaren Kräften der romanischen und gotischen Baukunst, der archaischen Skulptur, der ägyptischen und assyrischen Monumentalität hingegeben sind, was glaubt man denn, was eine Generation dem wilden, herrschaftslosen und doch so willensgebundenen Gefühl geschichtsloser Völker näher sein läßt?! Nur eine Gebärde der Pubertät? Es sollte bedacht werden, daß auch des ersten Künstlers Pathos eine Gebärde war. Er hob aus dem zutiefst unklaren Drang die Stimme gen Himmel, um ihn zu beschwören oder zu preisen. Er wußte noch nicht, wo Gott wohnt, er ahnte aber, daß eine Regelung dasein müßte, die seiner Welt den Atem gibt. (Wir mußten durch Religionskriege, Evangelien, durch Hexenverbrennungen und Reformationen gehen, um zu dieser einfachen Weisheit zu gelangen.) Die Moral, der Sinn dieser Bemerkung? Nur die Erklärung einer Jugend, daß ihr Leben nur der Bogen des namenlosen Schöpfers rundet, daß sie nur aus dem Gesetz des unabänderlichen Müssens eines Schicksals lebt.

Der Weg aus Schuld und Sühne des Irdischen ins Metaphysische: die Auflösung der Klassifikationen von Namen und Idee, die Formulierung der bis auf das Unpersönlichste gezwungenen überindividuellen Norm vom Gesetz der Bewegung, der Glaube an die vier Dimen-

ſionen der Welt: dieſe Konfeſſionen ſcheinen uns der Zukunft wert. Der Maler Paul Klee rief einmal: Etwas näher dem Herzen der Schöpfung — aber noch lange nicht nah genug!

Der Schöpfung — hört ihr's?! Dem Blut der Erde. Dem kochenden Dampf des Meeres. Dem kühlen Herzen der Geſtirne, die ſich jede Nacht an unſere Lippen legen. Dem Duft des Sommers, der ſich in unſere Achſeln hängt. Uns Heutigen ſind die Themen ſchmal geſäet; wenn wir nicht die Leſerſchaft oder Hörergemeinde bis zur 365. Seite oder bis zum 5. Akt durch alle Literaturen und Heilslehren hetzen wollen, ſo müſſen wir dieſes eine ewige Thema wählen. Es kommt nur darauf an, daß wir nicht wieder Bezeichnungen finden, nicht Numerierungen von Lokalangelegenheiten und Provinzialem oder Landſchaftsbeſchreibungen geben, ſondern den Menſchen, der himmliſch und irdiſch zugleich iſt, den Strom, den Wald, das Meer, den Berg aus unſerer Seele ſchöpfen — Schöpfung gegen Organiſation, Geſinnung gegen die Tendenz!

Wir nannten vorher Klemm, Mombert, wir nennen jetzt noch Angelus Sileſius, Klopſtock, Beethoven, wir nennen den Altmeiſter Goethe, den irdiſchen Wanderer in Gott, und wir nennen Strindberg, deſſen dramatiſche Geſtalten nicht Herr Rechnungsrat F. und R. ſind, ſondern Masken und Symbole für die ewigen Typen unſeres menſchlichen Lebens.

Wir wollen keine ſozialdemokratiſchen Frühlingslieder, keine dramatiſche Aufforderung zum Eintritt in die katholiſche Kirche und auch keine völkiſche Sonette. Wir wollen nur das brauſende Waſſer- und Berglied der kreiſenden Geburt, das aus Gott gefügte Sakrament des heiligen Lebens und das Gleichnis unſeres mütterlichen Schoßes, der ſich als Haus der Heimat auftut und den Weg deutet, der die Welt iſt.

Wenn der tote Ludwig Rubiner zu Pablo Picaſſos Bildern einmal ſchrieb: „... ſie ſagen, daß Macht nichts iſt, und daß man ohne Macht, ohne Realität, ohne Mittel — allein aus dem Geiſte — ungeheure Reiche verwirklichen kann", ſo iſt dies die Interpunktion unſeres Bekenntniſſes, wenn er weiter ſchreibt: „Die Werke Picaſſos ſind meſſianiſche Weisſagungen, denen das Volk fehlt, Geſetzgebung, der die Vollſtrecker fehlen", die Erinnerung an die Unvollendbarkeit der Welt.

Vielleicht iſt aber auch dieſe Erinnerung nur Fragment. Alles Leben iſt ja nur Fragment. Über das Tun und über das Subjekt hinaus zeugt erſt die Geſchichte von den Beſtandteilen der individuellen Natur — es iſt die Tragik des Menſchen, erſt zu leben, wenn er zu Staub geworden iſt...

Aber Lao-tſe ſagte über die Unterſchiede des Weſens: Wer andere kennt, iſt klug — Wer ſich ſelber kennt, iſt weiſe — Wer andere beſiegt,

hat Kraft — Wer sich durchsetzt, hat Willen — Wer sich genügen läßt, ist reich — Wer seinen Platz nicht verliert, hat Dauer — Wer auch im Tode nicht untergeht, der lebt.

Der Weg ist angedeutet; die noch Gesundheit besitzen, werden den Sinn meiner Rede erfühlen. Wir wissen, daß alle Worte nur Vorhänge sind — erst hinter diesen gründet sich der Sinn. Aber das Zeigen des Vorhangs ist schon von Wert.

Um zum Abschluß zu kommen, will ich es nicht versäumen, einige Vorbehalte zu äußern. Die Leute von der „Künstler-Linken", um einmal diese unsinnige Einteilung zu gebrauchen, werden uns wohl sagen wollen, daß die Erben eines relativistischen mythenlosen Zeitalters nicht von der Absolutheit der Kunst sprechen können und wir es nicht wagen dürfen, eine subjektive Ansicht zum öffentlichen Kanon aller Kunstmöglichkeiten zu erheben. Wir können ihnen nur dann empfehlen, diese Blätter noch einmal zu lesen. Wir haben von Scheffler, von Hermann Nohl gelernt, diese Zwecklosigkeit von Kunstnormen zu erkennen — wenn ihnen aber das nicht zureicht, so muß ihnen die Erklärung genügen, daß wir sogar mit Hermann Nohl eines Sinnes sind, wenn er schreibt: „Es gibt keine höchste, keine wahre Kunst, es gibt keinen Endwert; wohl aber gibt es mehrere, ganz scharf unterschiedene Typen von künstlerischen Weltanschauungen, die nichts miteinander gemein haben und die auf keinen Fall aneinander gemessen werden dürfen. Zwischen dem Idealisten, dem Pantheisten, dem Naturalisten bestehen Artunterschiede, aber keine Wertunterschiede. Der Begriff eines objektiv bestimmbaren Endwertes des Ideals ist abzulehnen." Aber es muß hier angemerkt werden, daß man künstlerische Weltanschauungen nicht mit solchen politischer oder sozialer Art verwechseln darf. Kommunist oder Sozialdemokrat, Mormone oder Bankdirektor in der Dichtung zu sein, signiert nur dann einen Artunterschied, wenn unter Dichtung das ganze Sammelsurium von Geschriebenem verstanden wird. Wir glauben aber, daß zwischen einer gelegentlich verfertigten Broschüre „Wie baue ich mir einen Radio" und einem aus letzter Zurückhaltung gezeugten Gott- und Weltgesang noch ein kleiner Unterschied besteht. Darüber hinaus läßt unser Hinweis auf den organischen Anschluß an den Anfang alles Geschehens das Mittel und den Weg frei.

Wenn alle Idylliker, Idealisten, Naturalisten und Sozialisten der deutschen Dichtung sterben gegangen sind und wieder die Erd- und Himmelsseele des ewigen Wanderers das Zeichen aufsteckt, dann können wir wieder einmal Umschau halten, wie weit wir uns der Erfüllung genähert haben...

Heute geht unser Ruf über diese Zeit, deren Söhne wir gläubig sind:

Gesinnung wider die Tendenz!

Umſchau

Das ſchöpferiſche Urteil

Noch gelang es keiner Zeit, ſich der Notwendigkeit des ſchöpferiſchen Urteils zu entziehen. Denn noch konnte nie einer Zeit inwendigſter Ausdruck, der in ihren geiſtigen Schöpfungen liegt, ohne dieſes Urteil mit einem Dauerkern verſehen werden. Das ſoll nicht etwa heißen, daß ein echtes Kunſtwerk nicht imſtande ſei, ganz aus ſich heraus zu exiſtieren. Denn gerade, daß es alle Energien zum Fortführen eines eigenen Daſeins beſitzt, zeugt für die Notwendigkeit des ſchöpferiſchen Urteils, das in dieſem Falle einer Verewigung zu Hilfe kommt.

Je zerſplitterter die pſychiſchen Exiſtenzmöglichkeiten eines Gegenwartsmenſchen werden, um ſo deſtillierter geſtalten ſich die Ausdrucksformen, durch die er ſich im Kunſtwerk ſpiegelt. Zwar iſt gegenwärtig die Seele eines einheitlichen Kunſtwillens, wie ihn z. B. das Mittelalter aufwies, wo individuell künſtleriſches Schaffen von der Hochflut einer Geſamtidee mitgeriſſen wurde, gebrochen und in die Netze des Subjektivismus geraten. Viele wertvolle Köpfe, die kritiſchſten Baumeiſter unſerer Tage, helfen ununterbrochen mit, die zerſplitterten Teile wieder zu einer Ganzheit zuſammenzufügen. Es gilt ihnen als vornehmſte Pflicht, geiſtiges Schaffen und Empfangen wieder auf die Saiten *eines* großen Inſtrumentes zu bringen. Doch wird dieſer Verſuch zu einer fruchtloſen und, kulturell geſehen, zu einer rein formaliſtiſchen Angelegenheit, wenn nicht in jedem Schaffenden der Wille zur Syntheſe groß und mächtig wird, wenn nicht für jeden aus dem Herd einer einzigen Idee lebendige Funken ſpringen als Zündung zu allen Werken.

Trotzdem ſoll das Perſönliche eines Schaffenden, der eigenwillige Ausdruck der Idee durchaus gewürdigt, wenn auch nicht als das Weſentlichſte betont werden. Denn es iſt Tatſache, daß ſich die Eigenwilligkeit in den religiöſeſten Formen, die ein Kunſtwerk annehmen kann, wie von ſelbſt abſtreift. Drum ſehen ſich die Gipfelgrößen der Menſchheit in ihren vollendetſten Werken oft zum Verwechſeln ähnlich!

Aus dieſem Grunde empfinden wir um ſo mehr, daß es nicht angeht, wenn der Ideengehalt im Werk eines Künſtlers dem Ideengehalt im Werk eines anderen gerade zuwiderläuft. Was dem einen ein Problem iſt, darf dem anderen kein Witz ſein. Man bedenke: die Ideen heben ſich dadurch vollkommen auf und bleiben höchſtens intereſſant. Dadurch wird natürlich der geiſtige Partikularismus nur noch verheerender, und alle Anſätze zu einem großen anonymen Schaffen werden erſtickt.

Zwar ſind die Wege zur Wahrheit verſchieden. Wir alle ſind Bäume in verſchiedenem Erdreich, jeder hat ſeinen eigenen Zenit über ſich, aber der Himmel, dem wir entgegenwachſen, iſt für alle derſelbe. Doch daß das geiſtige Reliefbild unſerer Zeit beſonders erhabene Stellen aufwieſe, kann man wohl ſchwerlich behaupten. Die Ideen drücken ſich einander ein. Und die Folge davon iſt Abſchwächung der ſchöpferiſchen Mächte, iſt geiſtige Virtuoſität und Verſtiegenheit, iſt letzten Endes eine greuliche Nivellierung.

Das ſchöpferiſche Urteil will nie gewaltſam geiſtige Entwicklungen ſteuern. Denn jede Gewaltſamkeit iſt ein ſchwerlich erlöſendes Eingreifen in Irrationales. Aber das ſchöpferiſche Urteil kann, wenn es von ſtarker Intuition beflügelt iſt, vorahnen, lauſchen, horchen. Doch läßt es ſich nie ganz vom Didaktiſchen loslöſen. (Man denke

nur an Nietzsches schöpferisches Urteil, das von der Inbrunst eines großen Lehrmeisters getragen ist!)

Auch politische und wirtschaftliche Vorgänge müssen dem schöpferischen Urteil unterliegen. Denn durch dessen Strahlkraft werden sie nicht nur auf die Wand einer objektiven Betrachtung projiciert, sondern empfangen zumeist erst durch dessen Obduktion ihre wahre innere Bedeutung. Das schöpferische Urteil, das, von logischer Erarbeitung zwar nicht losgelöst, hauptsächlich in intuitivem Erkennen gipfelt, wird in diesem Falle im Aufsuchen und Ausnützen konvergierender Ereignisse und im Vergleichen und Ausbalancieren zwischen Vergangenem und Gegenwärtigem sein Leistungsfeld haben. Es hat die historischen Ereignisse eingehend auf ihre Notwendigkeit hin zu überprüfen. Denn: was heißt letzten Endes Geschichte machen? Das Notwendige tun.

Rein äußerlich erkennen wir schon die Notwendigkeit des schöpferischen Urteils an, wenn wir die Fülle der geistigen Produkte überschauen, die jedes neue Entwicklungsjahr vor uns auftürmt. Es müssen Köpfe da sein, die uns in ihrem Urteil einen Faden geben durch das Labyrinth von Schöpfungen. Mit großem Wissen und Verantwortungsgefühl kommt solch ein Leitfaden schließlich zustande. Feinster künstlerischer Instinkt, Intuition, polyhistorisches Wissen und ursprüngliches Schauen müssen den langwierigen Sichtungsarbeiten zur Seite gehen. Dann werden Wertigkeiten Stützung erfahren und Modeerscheinungen, die sich in Massenpsychosen austoben, niemals verkannt werden.

Als eine Art von Prognose wirkt also das schöpferische Urteil und zeigt uns den Pegelstand der Kulturen. Durch dies Urteil wird der Leib einer Kultur nicht aufgerissen, sondern sorgfältig durchstrahlt. Und wenn es auch gut wäre, mit den Ausdeutungen einer Kultur ein bis zwei Jahrhunderte zu warten, so liegt die volle Rechtfertigung des schöpferischen Urteils, das das Leben der Gegenwart auf seinen kulturellen Kurvengang hin untersucht, schon darin, daß auf Millionen Lippen die immer wiederkehrende Frage nach dem Wohin brennt.

Fritz Diettrich

Gesicht der Zeit

Fünf große Romane dieses Jahres. Wassermann, im vierten Bande seines groß angelegten Werkes „Der Wendekreis", in dem er mit hartnäckiger Hellsichtigkeit immer von neuem den Spuren und der Richtung des großen Zusammenbruchs nachgeht: *Faber oder die verlorenen Jahre**, schildert den aus den verlorenen Jahren der Gefangenschaft Heimkehrenden, der nirgendsmehr, auch in seiner Ehe nicht, die Voraussetzungen vorfindet, aus denen er vorher gelebt hat, zuerst zwischen grollender Verstocktheit und heftiger Forderung hin- und herschwankend, dann nach manchen Irrungen die Notwendigkeit erkennt, sein Leben und seine Ehe auf ganz neuem Grunde aufzubauen; das alles in Wassermanns eindringlicher, sorgsam nachspürender, unerbittlich folgerichtiger Art erzählt, die die Menschen wie hinter Glas in einer ganz besonders hellen und durchsichtigen Atmosphäre handelnd und sich bewegend vor uns hinstellt.

Viktor Meyer-Eckhardt in seinem Roman *Die Möbel des Herrn Berthelemy*** erzählt die Geschichteeines Pariser Halbaristokraten während der französischen Revolution, der inmitten der sich wild überstürzenden und alles umstürzenden Geschehnisse in fast nachtwandlerischer Sicherheit nur der Sorge um seine verlorenen Möbel lebt, fast unmerklich jedoch von der unerbittlichen Hand des Schick-

* S. Fischer Verlag, Berlin. ** Eugen Diederichs, Jena (br. M 5.-, geb. M 7.-, Gzldr. M 25.-)

ſals gepackt wird in der Geſtalt einer ihn bis ins Innerſte erſchütternden und wandelnden ſpäten Leidenſchaft zu einem tapferen Mädchen; eine Erzählung von jener heute ſeltenen, vollendet reinen und geſammelten Geſtaltung, in der das letzte Perſönliche und das letzte Überperſönliche reſtlos ineinander aufgehen.

Ernſt Schmitt in dem Roman Die Heimkehrer* zeichnet die Geſtalt auch eines Heimkehrers, anderer Art als der Waſſermanns, der in den Erlebniſſen von Krieg und Gefangenſchaft ſchon bis zu dem inneren Orte vorgedrungen iſt, wo Schickſal zur perſönlichen Verantwortung wird, und der gleich am erſten Tage ſeiner Heimkunft da anfaßt, wo er anfaſſen muß; dem heimatloſen, haltloſen, entwurzelten Volke der Heimkehrer Heimat, Halt und Wurzelboden durch Gründung einer Siedlung zu verſchaffen, ein Buch ganz anderer Art als die beiden vorhin genannten: unbekümmert den Kern der Dinge angehend, wirklichkeitsnahe, bewußt männlich, doch innerhalb der Grenze, wo lebendige Männlichkeit zum Bramarbastum wird.

Gerhart Hauptmann in Die Inſel der großen Mutter oder das Wunder von Ile des Dames. Eine Geſchichte aus dem utopiſchen Archipelagus**, beſchreibt das Schickſal einer Gruppe europäiſcher Frauen verſchiedenſter Art und Herkunft, die, auf einer ſagenhaften Südſeeinſel geſtrandet und abgeſchnitten von ihrer bisherigen Welt, gezwungen ſind, ſich einzurichten, — Entſtehung, Blüte und Niedergang eines utopiſchen Frauenſtaates, eine Sage von den Bedingungen und Schickſalen menſchlicher Gemeinſchaft überhaupt, Entſtehung einer Religion und eines Mythos, Empörung gegen die Naturordnung der Geſchlechter und ihre Niederlage: eine märchenhafte Erzählung, ſchillernd, ironiſch, gläubig, nachdenklich, mit vielen Vorder- und Hintergründen.

Alfred Döblins Buch Berge, Meere und Giganten** nennt ſich Roman. Es iſt ein Bündel von Berichten, Erzählungen, Sagen, Mythen, ein vielgeſtaltiges vielfältiges Epos von den Schickſalen der Menſchheit in den Jahrhunderten nach dem Weltkrieg: von der ungeheuerlichen, alles verſchlingenden Macht der Apparate, von der Herrſchaft der Induſtrieherren über die in weiten Stadtlandſchaften vereinigte amerikaniſch-europäiſche Menſchheit, von dem großen uraliſchen Krieg zwiſchen Europa-Amerika und Aſien, von den immer wieder neu aufflammenden verzweifelten Aufſtänden der Menſchen gegen die Technik, von dem ungeheuren Unternehmen der Enteiſung Grönlands mit dem Urfeuer der isländiſchen Vulkane, von den vorgeſchichtlichen ungeheuren Tieren und Pflanzen, die, im grönländiſchen Eiſe eingeſchmolzen, nun frei werden und, mit der Kraft hemmungsloſen Wachstums begabt, die alles ergreift, was ſie berühren, ſich über die Erde verbreiten, bis die Menſchen ſich auch dieſer Kraft bemächtigen, von den Giganten, der letzten kleinen Zahl derjenigen Menſchen, für die, Beſitzer aller Macht, nichts mehr unmöglich iſt, und die, im leeren, zielloſen, hilfloſen Taumel des Allesvermögens, ruhelos umherſchweifend, ſtändig ſich verwandelnd, zuletzt ſich ſelbſt wieder zur Erde wandeln, der ſie entſtammen, während die übrige Menſchheit, zur Ruhe gekommen, ohne Maſchinen weiterlebt, ſiedelnd, rodend, Vieh züchtend und den Acker bebauend.

Das Verhältnis zu Büchern iſt ein anderes, wenn man ſie geleſen hat und in der Erinnerung auf ſie zurückblickt gleichwie auf durchwanderte Landſchaften, als wenn man ſie gerade lieſt und benommen iſt von ihrer Nähe. In der rückſchauenden Erinnerung treten, wie bei Landſchaften, die verwirrenden Einzelheiten zurück und er-

* Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena (broſch. ℳ 3.50, geb. ℳ 5.—). ** S. Fiſcher Verlag, Berlin.

kennbar werden die weſenhaften Züge. Es will mir ſcheinen, als ob man die fünf genannten Bücher nur aus genügender Entfernung zu betrachten brauchte, um trotz ihrer Verſchiedenheit ihr Gemeinſames zu erkennen. Jedes ſpiegelt in ſeiner Art und auf ſeine Weiſe das Geſicht dieſer Zeit. Ja, wenn es möglich wäre, zwiſchen den zwei ſchönſten, dem von den Nöten des Herrn Berthélemy und dem mit den Geſichten Döblins, einen ſtraffen geiſtigen Bogen zu ſpannen, ſo müßten, glaube ich, Höhe, Weite, Spannung und Schwingung dieſes Bogens der Höhe, Weite, Spannung und Schwingung des Bogens unſerer Zeit entſprechen.

„Jetzt ſpreche ich von ihm, dem Tauſendfuß, Tauſendarm, Tauſendkopf" (Döblin). Wie verhält ſich dazu Herr Berthélemy, der nie „willens geweſen war, ſelbſt mitzumachen in dieſer unordentlichſten Tragödie, die je auf dem Welttheater ſich abgeſpielt hatte?" Döblin hat den Mythos geſtaltet von dem Ungeheuer, das in tauſend Geſtalten, Formen, Weſen erſcheinend, zeugend, vernichtend, ſich wandelnd, immer dasſelbe bleibt. Er hat das Heldenlied gedichtet von dem Menſchen, der, zu Millionen aus dem Dunkel emporgeſchleudert und wieder aufgeſogen, unverzagt, unverdroſſen, kühn, liſtig, feige, grauſam, erbärmlich und herrlich ſein gigantiſches, ach ſo vergebliches Werk unternimmt. Iſt er nicht Herr Berthélemy im Kampfe um ſeine Möbel? Tauſendfuß erſcheint, Tauſendkopf nickt, Tauſendarm greift zu: was bleibt dem Menſchen anderes übrig als zu verſuchen, wie er entrinne, ſolange, bis er ihn packt? Ich verſtehe wohl, warum Viktor Meyer-Eckhardt den Berthélemy liebgewonnen hat. Verhandelt er mit ihm nicht unſere eigene Angelegenheit? Sind wir nicht alle Berthélemys? Es iſt ſchon ſo: eine Tragödie iſt allemal unordentlich, und das Welttheater iſt erheblich zugiger als eine behaglich eingerichtete Wohnung. Wer von uns drängt ſich dazu? Entwickelt Herr Berthélemy nicht viel Mut, Liſt, Scharfſinn, Gewandtheit im Kampfe um ſeine Möbel? Daß es ihn doch noch ereilt, und er ſich zuletzt erbebend der Vernichtung in die Arme wirft: wer will ihn darum tadeln, daß er dies nicht früher geſucht hat?

Jetzt will ich es ganz ohne Bilder ſagen:

Dieſe fünf Bücher begleiten, befördern, verkörpern *das verſinkende bürgerliche* Zeitalter und ſtehen, jedes verſchieden weit vorgeſchritten, in einer kommenden Zeit. Ich weiß wohl, daß „bürgerlich" als zeitloſer Begriff zu allen menſchlichen Gebilden und Kulturen gehört, inſofern, als er das bezeichnet, was jede Geſellſchaft und jede Kultur begründet: die Grenze; denn das „Bürgerliche" iſt das, was durch die Grenze erſt lebt und in ihr ſein Weſen findet. Aber ich weiß, daß dieſes nun entſchwindende Zeitalter „bürgerlich" war in einem beſonderen Sinne: nie war die Verkapſelung, Verſchachtelung, Verhärtung, Verſicherung vor dem Namenloſen, Unbegrenzten, Unberechenbaren, Ungründigen ſo freventlich weit getrieben worden wie in dieſer Zeit.

Wohlan: Tauſendkopf hat genickt. Wo biſt du, Berthélemy?

Siehe, da iſt der Heimkehrer Ernſt Uhrig, herkommend vom Rande des Unbegrenzten, mit beiden Beinen auf der Erde, bereit, ſein Schickſal zu tragen!

Das ſah ich, als ich das gemeinſame Antlitz der fünf Bücher vor mich zu bannen ſuchte: das Auge, dunkel geworden im Anblick des Namenloſen, der Mund, gepreßt im Kampf gegen das Übermächtige, das Kinn, kraftvoll in vertrauender Hingabe an das Leben, die Stirn, gefurcht vom Zweifel und allzuvielem Wiſſen — das beladene zwieſpältige Antlitz dieſer Zeit. Wilhelm Rößle

Neue Nietzſche-Bücher

Der durch ſeine Arbeiten über Goethes Verhältnis zur Religion und über den fauſtiſchen Menſchen als ſelbſtändiger und feinfühliger Denker bekannt gewordene Karl Juſtus Obenauer hat ein Buch: „Nietzſche, der ekſtatiſche Nihiliſt“* geſchrieben. Es erſcheint als Aufgabe dieſer tiefen und klugen Vorträge, fühlbar zu machen, wie es unſere Zeit iſt, an der Nietzſche trägt, unſere Not, die an dieſem Menſchen beiſpielhaft ſichtbar wird, ſo daß wir ſchon um deswillen, ſelbſt wenn wir des Glaubens wären, daß in ſeinem Werk nichts poſitiv für uns Heilendes zu finden und weiterzubauen wäre, zu ſeiner leidenden Geſtalt mit unendlicher Ehrfurcht aufblicken müſſen, als zu dem, der wieder einmal unſer Kreuz auf ſich nahm, damit wir Frieden hätten. Eine ſolche Stellung iſt Nietzſche gegenüber die einzig angemeſſene, und mit tiefer Dankbarkeit legt man das Buch Obenauers aus den Händen, das mit großer Zartheit dieſe Haltung in allen Auseinanderſetzungen wahrt, ſo daß der am Ende zitierte Vers „O Vogel Albatroß! . . . ich liebe dich!“ wie ein ſtilles, inniges Bekenntnis das Ganze beſchließt.

Beſonders ſchön wirkt der klare Aufbau des Buches. Bei aller eindringlichen Kleinarbeit der einzelnen Kapitel wird eine große, die oben angedeutete Linie ſtark und bedeutſam eingehalten. Das erſte Kapitel, „Der ekſtatiſche Nihiliſt“, zeigt die Situation, in die Nietzſche eintrat, die er aufs ſchmerzlichſte erlitt und von der es, auf eine allgemeine Formel gebracht, im „Willen zur Macht“ (W. z. M.) ſo heißt: „Was bedeutet Nihilismus? Daß die oberſten Werte ſich entwerten. Es fehlt das Ziel; es fehlt die Antwort auf das ‚Warum?‘“ Es wird gezeigt, wie dieſer Nihilismus bei Nietzſche durchaus doppeldeutig iſt, nicht nur paſſiv erlebt, ſondern noch aktiv bejaht wird, wie er „ekſtatiſch“ wird, d. h. daß noch geſtoßen werden ſoll, was ſchon morſch und mürbe iſt; er bleibt nicht peſſimiſtiſche Paſſivität, ſondern wird durchaus aktiver Wille, „für eine neue Ordnung des Lebens Bahn zu machen“ (W. z. M.). Der zweite Abſchnitt, „Der Mörder Gottes“ überſchrieben, ſtellt als aufs äußerſte zugeſpitzten Ausdruck dieſer Situation ihre Gottloſigkeit dar. Gott iſt tot: das iſt das Symbol dafür, daß der letzte Sinn verloren wurde. „Aber das iſt nur ein Zwiſchenzuſtand.“ (W. z. M.) So ſtellt der nächſte Vortrag: „Der prometheiſche Menſch“, die Wendung zur Poſition dar, daß dieſes Fehlen eines letzten gegebenen Sinnes nicht als ein Mangel, ſondern als eine Freiheit empfunden werden ſollte, dieſe Freiheit aber ſofort nach einer Erkenntnis verlangt, wozu ſie genützt werden dürfe, was als Ziel und Sinn neu geſchaffen werden müſſe: der vergöttlichte Menſch ſelber. Das iſt für Nietzſche der neue „Sinn der Erde“. Das nächſte Kapitel: „Der letzte Jünger des Dionyſos“ zeigt, wie dieſer Sinn ſich wieder ein Bild in Nietzſches Denken erſchafft, ein Sinnbild, den Mythos des Gottes Dionyſos. Im Dienſte dieſes neuen Gottes kämpft Nietzſche ſeinen heftigen Kampf gegen das Chriſtentum. Das zeigt das Kapitel „Der Antichriſt“. Im letzten Kapitel, „Die Tragödie des Erkennenden“, wird die Gedankenkette wieder in den Anfang zurückgeleitet: Nietzſche als Wecker des Kriſenbewußtſeins unſerer Zeit ſei letzten Endes doch nicht der Überwinder dieſer Kriſe geworden, weil er zu ſehr Erkennender, ſokratiſcher, nicht gläubiger Menſch geweſen ſei, weil er Goethes Religion nicht gehabt und nicht verſtanden habe, die aus einer Wiſſenſchaft nicht des zerſetzenden Verſtandes, ſondern des durchdringenden Schauens in eine Verehrung des Nichtzuverſtehenden hineinwuchs.

In allem iſt Obenauer bemüht, Nietzſches Stellung als die eines gefährlichen und

* Bei Eugen Diederichs, Jena 1924 (br. M 3.50, geb. M 5.—).

für ihn ſelbſt unſeligen Vielleicht zu erweiſen, wie es ſchon Bertram in ſeinem unübertroffenen Nietzſche-Buch tut. Wenn dies auch mit aller Ehrfurcht geſchieht, ſo iſt doch die Frage, ob man ſich damit nicht dem wahrhaft Poſitiven in Nietzſches Leiſtung verſchließt. Vielleicht muß immer noch ein neues Nietzſche-Buch geſchrieben werden, das ſich gar nicht mehr ſo ſehr um die Pſychologie und Zeitbedingtheit dieſer einzigartigen Erſcheinung kümmert, nicht immer wieder die Frage ſtellt: Wie kommt Nietzſche dazu, ſo und ſo zu denken? Was bedeutet der Gedanke gerade bei ihm? Dieſe Fragen haben, pſychologiſch und hiſtoriſch, Nietzſches zuerſt erdrückendes und verwirrendes Maß unſerer Perſpektive angepaßt, ſie haben viel falſches Urteil aus dem Wege geräumt und in die ungeheure zwie- und vielſpältige Maſſe ſeines Denkens Einheit zu bringen verſucht. Sie haben, wie Bertram, Nietzſches Werk gewiſſermaßen als eine Biographie ſeines Geiſtes umſchrieben oder, wie Obenauer es tut, als den in einem Menſchenleben kriſtalliſierten Notſtand einer ganzen Zeit ausgedeutet. Aber nun ſich unſer Auge an ſeine Maße gewöhnt hat, uns ſeine Widerſprüche nicht mehr irremachen, wäre es an der Zeit, einfach und groß zu zeigen, was an ihm weſentlich iſt und für uns von aufbauender und helfender Kraft ſein könnte.

Obenauer ſetzt die Sphäre des Dionyſos mit der des Erdgeiſtes im Fauſt gleich. Dieſem Erdgeiſt zu dienen aber, dazu hält er eine Mahnung in unſerer Zeit nicht vonnöten, ja, dieſen Dienſt zu verkündigen, erſcheint ihm als eine ſchwere Gefahr. Denn heute heißt „für die Tauſende und Abertauſende ... der Erde treu ſein — ſich ſeinen Trieben überlaſſen; bedeutet der Erde dienen — die Anbetung der Materie und die Verleugnung des Geiſtes“ (O., S. 132). Demnach iſt die von Obenauer gefühlte Gefahr dieſer Lehre die, daß ſie mißverſtanden werden könnte. Denn wo hat Nietzſche, wie Obenauer ſelbſt anerkennt, ein „marxiſtiſches Erdenparadies“ ſich als Sinn der Erde vorgeſtellt? Es handelt ſich nicht „um Macht und Gold der Erde“. „Euer Geiſt und eure Jugend diene dem Sinn der Erde, meine Brüder: und aller Dinge Wert werde neu von euch geſetzt.“ Wo ſteht aber, daß Gold und Macht, beinahe beide als Synonyma gebraucht, oberſter Wert aller Dinge ſeien? Dieſes allergröbſte Mißverſtändnis kann nicht in Betracht kommen. Mögliches Mißverſtändnis iſt noch niemals ein Einwand gegen die Wahrheit und Höhe einer Lehre geweſen. Was hier Sinn der Erde heißt, hat mit dem ethiſchen und praktiſchen Materialismus unſerer Tage nichts zu tun. Sondern ebenſo wie für Nietzſche der „Leib“ nicht die ſeelloſe Maſchine des Mechaniſten iſt, ſondern die „große Vernunft“, ſo iſt „Erde“ nur der Ausdruck für die untrennbare Einheit deſſen, was man früher in Erde und Himmel, Natürliches und Übernatürliches auseinanderriß. Es iſt nicht ſo, daß Nietzſche „alles, was von oben befreiend in dieſe Sphäre einwirkt, mit Leidenſchaft und Haß verfolgt ... daß er alles jenſeits dieſer Sphäre liegende nicht mehr zu ſehen vermochte“ (O., S. 134), ſondern daß er uns von dieſem gefährlichen Oben und Jenſeits befreien wollte, daß er alles das zurückführen will in den Leib und die Erde. Als rudimentäre Pſychologie des religiöſen Menſchen kennzeichnet Nietzſche dieſes Zerlegen in zwei Sphären: „Die Religion iſt eine Ausgeburt eines Zweifels an der Einheit der Perſon, eine Alteration der Perſönlichkeit —: inſofern alles Große und Starke vom Menſchen als übermenſchlich, als fremd konzipiert wurde, verkleinerte ſich der Menſch — er legte die zwei Seiten, eine ſehr erbärmliche und ſchwache und eine ſehr ſtarke und erſtaunliche, in zwei Sphären auseinander, hieß die erſte ‚Menſch‘, die zweite ‚Gott‘.“ (W. z. M.) Nicht alſo dieſe zweite Sphäre nicht gekannt, ſie geleugnet und mit Haß verfolgt zu haben, iſt das Kennzeichnende für Nietzſche — er kannte ſie aus eigener Anſchauung auf intellek-

tuellem wie moralischem und künstlerischem Gebiete sehr wohl —, sondern er protestierte, und mit Haß und Ingrimm allerdings, gegen eine Loßreißung dieser einen Welthälfte. Schließlich stehen sich hier zwei Ausdeutungen des gleichen seelischen Erlebnisses, die zwei seelischen Typen entsprechen, gegenüber, die beide gleicherweise den Anspruch, religiös zu sein, erheben dürfen. Die deutlichste Ausprägung des anderen Typus finden wir heute bei Gogarten und seinem Kreis. Man lese dessen „Religiöse Entscheidung" oder Thurneysens Buch über Dostojewski. Da ist Gott das schlechthin „Andere". Man kann aber die göttliche Wirklichkeit, das „Numinose", als „Tremendum" und „Fascinosum" (Rudolf Otto) anerkennen (vgl. die berühmte Stelle im Ecce homo über Inspiration), ohne die eine diesseitige Sphäre zu verlassen und ihr eine schlechthin „andere" entgegenzusetzen.

Aus ähnlicher falscher Perspektive stammt auch das Unzulängliche, was Obenauer über die Ewige Wiederkunftslehre zu sagen weiß. Diese Naturauffassung bleibt nicht „beim Kreislauf stehen", schließt nicht ein Vorwärts aus, sondern ein, freilich in derselben unfaßlichen Weise, in der eine unendliche Gerade als Kreis betrachtet werden kann. Zugestanden, daß sich hierbei das Denken, selbst das mathematische, in Mystik verliert, so ist dies keine Erkenntnis gegen die Kraft des Nietzscheschen Denkens, sondern, wie mir scheint, eher für dieselbe. Diese Lehre ist nicht „Symbol einer rein diesseitigen Welt ohne Ziel", sondern einer diesseitigen Welt ohne jenseitiges Ziel. Sie ist die extremste Form der Ablehnung einer jenseitigen Welt überhaupt, das ist festzuhalten, wenn auch die Schwierigkeiten nicht verkannt werden, die sich bei genauerer Betrachtung auftürmen und — die Nietzsche selbst gekannt hat.

Diese letzten Ausführungen sind nicht gemacht worden, um das in jeder Beziehung hohe Maß des Obenauerschen Buches herabzusetzen, sondern um zu zeigen, daß es sich für uns darum handelt, das Positive in Nietzsches Werk zu erblicken und selbst das Widerspruchsvolle und Schwierige nicht aus der Zeitsituation, aus irgendeiner Unfähigkeit der Zeit und Nietzsches Zugehörigkeit zu ihr abzuleiten, sondern zu versuchen, es in das wahrhaft überzeitlich Bedeutsame auszudeuten.

Im Anschluß an Obenauers Buch sei hier noch eines durchaus anders gearteten Versuches, Nietzsche zu erschließen, gedacht. Sucht Bertram Nietzsches Persönlichkeit und Werk zu umwandern und von immer neuen Punkten aus daraufhinsehen zu lehren, zeigt Obenauer einen von ihm als wesentlich bewerteten Aspekt, Nietzsche als Exponent seiner Zeit, so geht Heinrich Römer* im Gegensatz zu diesen frei und überlegen anmutenden Darstellungen einen Weg, der zu einem umfassenden Gesamtbilde führen möchte, doch etwas eng und ängstlich erscheint. Da wird im ersten Bande knapp und skizzierend das Leben Nietzsches geschildert und eine, wie Römer selbst empfindet und ausspricht, „nicht unbedenkliche" Inhaltsangabe sämtlicher Schriften Nietzsches in chronologischer Ordnung versucht, die er „als eine gedrängte Vorführung der rein gedanklichen Entwicklung des Philosophen" zu rechtfertigen glaubt. Diese Zusammenfassung geschieht allerdings mit großem Geschick, so daß selbst die Inhaltsangabe des Zarathustra, deren besondere Schwierigkeit sich der Verfasser nicht verhehlt, noch lesbar bleibt. Selbst wenn man aber diese Kapitel überschlagen oder nur gelegentlich einmal als Nachschlagewerk benutzen sollte, wie man sich wohl auch eines eigenhändigen Exzerptes oder Registers zur reinen Stoffbeherrschung bedient, so bleibt in den beiden Bänden Erfreuliches genug. Etwa, um nur einiges zu nennen, das Ka-

* Heinrich Römer: „Friedrich Nietzsche". Verlag von Klinckhardt & Biermann, Leipzig 1921.

pitel „Wie er ſchreibt“, das ein feinſinniger Eſſay über Nietzſches Stil iſt, das Kapitel „Der Jünger“, das, ohne Abhängigkeit zu konſtruieren, auf verwandte Geiſter und auf Einflüſſe hinweiſt, oder das vorletzte Kapitel über „Die neue Lebenslehre“, das ſehr glücklich aus dem gewaltigen Komplex drei Hauptfragen und Antworten hervorhebt, die nach dem Weſen des Lebens, nach dem Sinn des Lebens und nach der Form des Lebens. In dem ganzen zweiten Bande, „Der Denker“ überſchrieben, wird verſucht, alle die verſtreuten und einander oft entgegengeſetzten Äußerungen unter großen Geſichtspunkten zu ſammeln: zur Geſchichte; Erkenntnis; zum Weſen des Philoſophen; der Immoraliſt; der Antichriſt uſf. Dieſe Art, zu ſyſtematiſieren, ohne ein wirkliches Syſtem gewaltſam zu errichten, iſt für gewiſſe Abſichten des Leſers und für eine gewiſſe Überſicht über den Gedankenreichtum recht brauchbar. Sie führt übrigens bei dieſem „Philoſophen des intellektuellen Affekts“ und der „Peripetie“, wie Robert Reininger (Nietzſches Kampf um den Sinn des Lebens) ihn nennt, zu der ſehr weſentlichen Erkenntnis, das alles Einzelne ſeiner Gedankenwelt immer perſpektiviſch zu verſtehen iſt, daß „nicht nur die Sprache, daß die Idee ſelber als Semiotik zu werten ſind“ (Pannwitz: „Einführung in Nietzſche“), daß er vielmehr ein muſikaliſcher als ein architektoniſcher Philoſoph iſt und daher jeder Satz auf die Reſonanz ſeiner Umgebung notwendig angewieſen iſt.

Findet man in dieſer kurzen Zuſammenſtellung die Vorzüge des Werkes von Römer als etwas zu karg, ſo muß doch noch neben der wirklich umfaſſenden Kenntnis noch der ungemein ſympathiſchen menſchlichen Art des Verfaſſers gedacht werden, die ſich in einer männlichen und doch hingebenden Ehrfurcht vor der Geſtalt Nietzſches erweiſt, die ſich bewußt iſt, daß „das geringſte Schaffen wertvoller iſt als alles Reden über Geſchaffenes“, daß aber das Reden über Geſchaffenes, das man für wertvoll hält, notwendig und gerechtfertigt iſt als Dienſt am Werk. Paul Wegwitz

Frida Bettingen

In einem Zeitungsaufſatz begegnete mir vor kurzem zum erſten Male der Name Frida Bettingen.* Ein ſchwärmeriſcher Hymnus auf die Dichterin! Sie wurde darin mit den größten dichtenden Frauen unſeres Volkes auf eine Stufe geſtellt, und der Verfaſſer konnte nicht Worte genug finden, die überirdiſche Schönheit ihrer Schöpfungen zu preiſen. Man iſt heute vorſichtig geworden gegenüber ſo überſchwenglicher Verhimmelung eines neuen Werkes. Der Drang, ſeine eigene Meinung zur Geltung zu bringen und einander im allgemeinen Wettkampf um den Lorbeerkranz den Rang abzulaufen, hat bei Kritikern und Verlegern eine Art der Anpreiſung hervorgebracht, die durch ihre allzu hoch gegriffenen Töne längſt aufgehört hat, von Kundigen noch ernſt genommen zu werden. In dieſem Falle reizte es mich aber doch, die gefeierte Dichterin in ihrem Werke kennen zu lernen. Und ich muß ſagen: das Lob war nur zu wohl berechtigt. Frida Bettingen iſt in der Tat eine außergewöhnliche Erſcheinung. Es ſind nur ſechzig Gedichte, die der Verlag Georg Müller in München in einem mit dem Bildnis der Verfaſſerin geſchmückten Bande herausgegeben hat, aber ſie ſtehen künſtleriſch auf einer ſolchen Höhe, daß ich nur weniges anzugeben wüßte, was ihnen an die Seite geſtellt, ja, auch nur mit ihnen verglichen werden könnte.

Frida Bettingen, die Tochter des Finanzrates Reuter zu Ronneburg in Sachſen-Altenburg, kam mit neunzehn Jahren als Frau des Gymnaſialprofeſſors Bettingen nach Crefeld, wo ſie vierundzwanzig Jahre lang lebte, bis ſie nach dem Tode ihres

* Frida Bettingen: Gedichte. Bei Georg Müller, München 1922.

Mannes mit ihren drei Kindern nach Jena zog. Ihr größtes Erlebnis als Frau und Mutter ſcheint der Tod ihres einzigen Sohnes geweſen zu ſein, der 1914 fiel. Sie hat ihn nicht verwinden können, ſo tapfer ſie auch dem Schmerze ſtandzuhalten und ihm in der den deutſchen Müttern gewidmeten Dichtung „Eva und Abel“ den künſtleriſchen Ausdruck zu geben ſuchte. Ein ſchweres Nervenleiden zwang ſie, ſich in die Heilanſtalt zu begeben, die ſie zwar Anfang 1922 verlaſſen konnte, jedoch ohne wirklich geſund zu ſein. Anfang Mai dieſes Jahres iſt ſie nach qualvollem Leiden in der Nervenklinik zu Jena geſtorben. Ihre Gedichte, für die ſich lange kein Verleger finden wollte, gewannen dafür einen um ſo eifrigeren Befürworter in Wilhelm Schäfer. Ihm, der ihr Werk mit einer kurzen Einführung verſehen hat, iſt es zu verdanken, daß wir ſie heute in einer ſo ſchönen Ausgabe vor uns haben.

Frida Bettingens Gedichte ſind nicht leicht zu leſen. Sie ſind voller Dunkelheiten, ganz geſättigt von Stimmung, oft von ſo unbeſtimmter und ſchwebender Art, daß man ſie mehrmals leſen muß, um ihren gedanklichen Gehalt einigermaßen zu erfaſſen. Aber wer ſich die Mühe nimmt, in ſtillen Stunden ſich liebevoll in ihr Geheimnis zu verſenken, dem erſchließen ſie ſo große Schönheiten, daß er ſich hoch belohnt fühlen wird. Die Dichterin gleicht darin Hölderlin, den ſie auch ſelbſt tief in ihr Herz geſchloſſen hat. Seine gebändigte Form gibt trotz aller ſog. freien Rhythmen auch ihren Gedichten die beſondere Note. Dabei hält ſie ſich doch gänzlich fern von den Geſuchtheiten und Gewagtheiten unſerer Neueſten. Sie ſchreit nicht, ſucht nicht durch neuartige Wortbildungen oder auffälliges Gebaren die Aufmerkſamkeit auf ſich zu lenken. Im Gegenteil: ſie ſpricht ganz leiſe, meiſt im Tone unterdrückten Schmerzes, der Wehmut, der verhaltenen Klage, der Klage der Mutter um den getöteten Sohn, die im Eigenſchickſal das Schickſal aller Mütter überhaupt erſchaut, wie in den „Parzen“:

„Unberührt von Gram und Finſterniſſen,
zeitlos, wie die graue Wurzelerde,
aus der Götter grünem Stamm geſpliſſen,
königlich die reichende Gebärde,
knüpfen und zerſpalten die drei Schweſtern.
Und des Schickſals dunkle Sicheln ſchwingen,
und Jahrtauſende wohnen wie geſtern,
und die ewig jungen Waſſer ſingen.
Doch das Gleichmaß, ſtrenge Hüterinnen,
will euch wanken,
die Gewirke zittern — —
flehend um die ſchwanken Seile minnen Tauſende
von ruheloſen Müttern.“

Prachtvoll, wie hier alles geſchaut, wie das Gefühl in Anſchauung umgeſetzt iſt! Darin iſt Frida Bettingen einzig groß. Sie formt Bilder von einer Eindringlichkeit und ſeltſamen Schönheit ſo ganz beſonderer Art, daß ſie allein genügen, ihre dichteriſche Größe zu bekunden und zur Bewunderung hinzureißen. Und ſelbſt da, wo der Gedanke im Dunkeln bleibt und alles in bloße Stimmung aufgelöſt iſt, entzückt uns doch die Neuartigkeit und wundervolle Treffſicherheit ihrer Gleichniſſe. Es iſt etwas Griechiſches in dieſer Deutſchen, wie in Hölderlin. Der ſtrenge Faltenwurf einer Iphigenie umkleidet ſie, und Sapphos ſtille Hoheit und verſchloſſene Leidenſchaft webt auch in ihren Verſen und findet ſeinen Ausdruck in Gedichten, wie Medea, Sappho, Maria, Pſyche und ähnlichen, die zu den ſchönſten der Sammlung, ja, unſerer geſamten Lyrik überhaupt gehören. Die unheimliche Geſtalt des Judas

Ischarioth wird unter ihrer Hand lebendig. Aber auch der ruheloſe Ahasver ſchreitet durch ihre Rhythmen, und ſie findet die erſchütterndſten Töne, um ſein Elend ſowie ſeine Erlöſung am Herzen Gottes zu ſchildern. Und wie reizend ſpiegelt ſich der Kerngedanke von Wagners „Meiſterſingern“ in dem Gedichte „Hans Sachs in Not“ wieder! Wie ergreifend klingt ihr Weh um den verlorenen Liebling oder um den abgeſtürzten Sohn der Freundin! Ja, hier iſt in der Tat eine große Dichterin! Eine Vertreterin reinſter Lyrik, die an dichteriſcher Begabung ſich würdig einer Lulu von Strauß und Torney und Agnes Miegel, unſeren beſten Balladendichterinnen, an die Seite ſtellt. Möge das deutſche Volk ſich deſſen bewußt werden und der edlen Dulderin den Dank nicht vorenthalten, den ſie wahrlich in ſo hohem Maße durch ihre außergewöhnlich ſchönen Verſe ſich verdient hat. Arthur Drews

Victor Meyer-Eckhardt: Dionyſos*

Mit dem Frühling 1924 kam endlich — lange erwartet — der Druck dieſes Werkes, das wie eine Erlöſung aus langer Öde und froſtiger Starrheit wirkte. Nach ſo vieler Dichterei, wie ſie uns — unter „berühmten“ Namen oft — das letzte Jahr brachte, endlich wieder: Dichtung, und dies darum, weil das Buch, ungewollt, mehr als Dichtung iſt. Nach ſeiner Gedichtſammlung „Der Bildner“ (Jena 1922), einer Kette meiſt vollendeter Einzelgebilde, ſchenkt uns der Düſſeldorfer Dichter hier ein großes Erzeugnis ſeiner Bildnerkraft, das in ſeiner Geſchloſſenheit, Knappheit und Schönheit auch das letzte Verſprechen einlöſt, das in dem ſtolzen Titel des früheren Buches lag. Denn hier iſt, es ſei wiederholt, mehr als „Dichtung“, hier wird ein Mythos wiedergeboren von einem, der dazu berufen iſt, der weſenhaft in ſich lebte und litt, was die Hellenen vom ewig lebendigen Geſchehen in unvergänglicher Schau in die Bildzeichen ihres Glaubens bannten. Als ſolche Wiedergeburt hat der Dichter ſelbſt ſein Werk erlebt, denn ſo bekennt es das Eingangsgedicht „Die Weihe“:

und windend zu dem ungeheuren Guß
verſpült ſich Luft und Schoß zum tiefſten Kuß,
der Boden brüllt, es birſt die Atmoſphäre,
daß ſich dein Bild von Erz aus Mir gebäre.

Und nun läßt uns der Dichter in drei „Kreiſen“ erfahren und miterleben, wie ſein „rotgoldner Gott“, Verkörperung der alles Lebendige durchflutenden Zeugungs- und Schöpferkraft, vom Vater der Götter und Menſchen gezeugt, vom irdiſchen Weib und dann nochmals vom ewigen Vater geboren wird, heranwächſt und über dieſe ſchöne Erde wandelt, den Freund findet und zu ſeinem Gedächtnis den Weinſtock erſchafft, wir ſehen ihn auch als Dionyſos Zagreus, als wilden Jäger, unheilvoll zur traurigen Winterzeit die Behauſung der Menſchen heimſuchen, wir vernehmen von ſeiner wundergeſegneten Fahrt nach Naxos und wie er dort Ariadne findet, das einzig ihm gemäße Weib. Wir nehmen feiernd teil an der Hochzeit des herrlichen Paares und hören die Kunde von den drei Söhnen der beiden, die das Erdenwerk des Vaters fortſetzen und ausbreiten, ein jeder auf ſeine Art: Ein jeder von ihnen ſtiftet ein Feſt zu Ehren des Gottes. Weſen und Sinn dieſer drei Feſte erklingt dann in den drei „Feſtgeſängen“, den Chorliedern der Jünglinge beim Feſt der Rebenblüte, dem „Kelterlied“ und dem Wechſelgeſang des Prieſters mit

* Verlegt bei Eugen Diederichs, Jena 1924 Halbpergt. M 6.—, Ganzpergt. M 12.—).

den Weibern, Jungfrauen und Mädchen beim Winterfest. Die letzten Worte des Priesters erfassen zugleich etwas vom Sinn des ganzen Mythos:

Denn dazu gießet Dionysos der Heilende
in Mannesbrust zersprengenden Wein, den Schrei der Welt,
daß wir, der Haft entkommen, erfahren wie Weiber sind —
und also allzeit uns verlierend in ihrem Schoß
der Erde heiligen Dienst verrichten in Ewigkeit.

„Der schönen Jugend" widmet der Dichter sein Werk, und gewiß ist zumindest Glaube an Jugend und Schönheit Voraussetzung für die Gefolgschaft dieses Gottes und seines Künders — Schönheit hier als lebendige Leibes- und Geisteskraft gefaßt, nicht als bloß äußerer Schein oder „ästhetischer" Reiz. Wohl nie zuvor — von Wenigem bei Hölderlin abgesehen — hat deutsche Sprache eine so glanzvolle Vermählung mit antik-heidnischem Geiste gefeiert, damit aufs neue ihre ungebrochene Jugendkraft gegenüber den anderen abendländischen Sprachen erweisend. Was bei Nietzsche teils Schrei der Sehnsucht, teils rauschhafte Gedankendichtung war, was nach ihm zum literarischen Schlagwort wurde, tritt hier als Geburt und Erfüllung im nackten Glanze leibhafter Gottesschönheit ins volle Licht des Tages. Wilhelm Willige

Die Pforte Wir haben das Hören verlernt. Unsere Ratlosigkeit kommt nicht daher, daß niemand wäre, der uns sagt, was not tut, sondern daß uns im Lärm des Alltags und in der hysterischen Sucht, uns selbst hinauszuschreien, jene Stille, jene Aufgeschlossenheit und jenes Wartenkönnen verloren gingen, die dem echten Worte in unserer Seele die Stätte bereiten könnten. Immer zwar wird es der eine Pol unseres Menschenwesens bleiben, daß wir unablässig suchen und forschen und immer nach neuen Wegen streben, die durch das Irrsal des Lebens führen; daß jede Zeit und jedes Menschentum seine eigene Wahrheit finden und in eigenen Worten aussprechen muß. Hier liegt die Berechtigung einer Zeitschrift, wie es die „Tat" ist, die bewußt Sprachrohr nicht einer „Richtung", sondern einer ganzen gärenden Zeit sein will, die in tausend Richtungen das Eine sucht und in hundert Sprachen zuletzt doch dasselbe ausdrücken möchte. Es ist die Seite des Menschentums, die in Lessing ihre großartigste Verkörperung gefunden hat, in Lessing, dessen männlichste Tapferkeit allein im Suchen und Forschen auf den ungewissesten Meeren Genüge fand und der das Streben nach Wahrheit ihrem Besitze vorzog.

Aber der Umkreis unseres Menschseins umfaßt noch einen zweiten Pol:

„Das Wahre war schon längst gefunden,
Hat edle Geisterschaft verbunden,
Das alte Wahre, faß es an!"

Auch dieser Haltung ist das Streben nach dem Einen, das not ist, selbstverständlich. Aber nur wird es nicht gefunden durch kühne Würfe und Fahrten in neue Weiten, sondern durch Stillesein, durch ruhiges Besinnen, durch Hören auf die Stimme, der nur das Ohr fehlte, um wirken zu können. Ist es möglich, unsere Seelen wieder solchem Hören des Echten bereit zu machen? Die „Pforte"* ist ein Versuch dazu.

Richard Benz hat in seiner „Stunde der deutschen Musik"** die aufrüttelnde Fest-

* Die Pforte, Blätter für eine Gemeinschaft, herausgegeben von Richard Benz und Gustav Wolf. Wilhelm Gerstung, Verlag, Offenbach a. M.; 3 Hefte, M 4.—. ** Richard Benz, Die Stunde der deutschen Musik. Bd. I brosch. M 12.—, geb. M 14—; Bd. II erscheint 1925 (Verlag Eugen Diederichs in Jena).

ſtellung gewagt, daß die „Stunde des Geſanges", die Zeit ſchöpferiſcher Neugeſtaltung, vorbei iſt, jedenfalls nicht durch techniſches Raffinement und Aufwand immer neuer und immer unerhörterer Apparatur erſetzt werden kann. Unſere Aufgabe ſei darum zunächſt der „Widerklang", das immer reinere und immer tiefere Hineinhören in das, was die großen Meiſter unſerer Muſik uns zu ſagen haben. Und das ſcheint nicht nur für die Muſik zu gelten. Es iſt ein Irrweg, wenn wir die offenbare Unfruchtbarkeit unſerer Zeit auch auf anderen Gebieten durch nur um ſo lauteres Geſchrei und um ſo geſchicktere Mache zu verdecken ſuchen. Kehren wir einmal das Geſicht dem anderen Pol zu und verſuchen, das „alte Wahre" im Widerklang zu hören, da uns offenbar zunächſt verſagt iſt, ihm eigenen, neuen und gültigen Ausdruck zu verleihen.

Es gehört freilich Ehrfurcht vor dem Wort und Glaube an ſeine geiſtbindende Wirkung dazu, eine Zeitſchrift ſolchem „Widerklang" zu widmen. Aber hier ruft auch nicht ein Einſamer, nicht ein Prediger in der Wüſte, ängſtlich und qualvoll nach einer Gemeinde, ſondern eine bereits eng im Geiſte verbundene Gemeinſchaft von Menſchen, der außer Benz und Wolf u. a. Hans Thoma, Mombert und Emil Alfred Herrmann angehören, hat dieſe „Pforte" aufgetan, um nun einem weiteren Kreiſe diejenigen geiſtigen Werte zu vermitteln, die ihnen zum Lebensinhalt geworden ſind.

Vor allem müſſen wir hören lernen, damit uns dieſe Werte zu eigen werden. Es iſt das Verdienſt des Graphikers Guſtav Wolf, daß wir dem hier gebotenen Wort die richtige Einſtellung entgegenbringen. Schon das wundervolle Schriftbild, der erſte Anblick einer Druckſeite, bringt uns zum Bewußtſein, daß dieſe ſchwarzen Zeichen nicht zufällige und an ſich nichtsbedeutende Träger irgendeiner Mitteilung ſind, ſondern Wortbild und Wort, Zeichen und Gehalt ſollen in uns zur Einheit zuſammenklingen. Dieſe Seiten wollen nicht überflogen werden, ſondern ſollen in uns zum wirklichen Klingen kommen. Außerdem enthält jedes Heft verſchiedene Bilder im Text und ein graphiſches Blatt als Beilage: Thoma, Guſtav Wolf, gotiſche Holzſchnitte begegnen uns zunächſt.

Den „Widerklang" des Wortes leitet Richard Benz. Er läßt hier die Stimmen ertönen, die ihm ſelbſt zum Erlebnis geworden ſind, die das „alte Wahre" ausgeſprochen haben, dem er ſein Lebenswerk gewidmet hat und das wir nun hören lernen ſollen: altdeutſche Dichtung, Jean Paul, Kleiſt, Hölderlin, Beethoven. Als wertvolle Ergänzung zu ſeiner „Stunde der deutſchen Muſik" brachten die zwei erſten Hefte Briefe von Benz über „Bücher vom Schickſal der deutſchen Muſik".

Die Gemeinſchaft der Pforte iſt aber darüber hinaus weiter bemüht, durch die „Drucke der Pforte" dem Widerklang des deutſchen Geiſtes zu dienen, uns durch das „Buch als Urkunde", als künſtleriſche Einheit von Gehalt und Form zum Hören zu erziehen. Als erſter Druck der Pforte erſcheint das „Annolied"* jene ſchon von Herder geprieſene Dichtung des Frühmittelalters, die dennoch nie vollſtändig übertragen worden war. Benz hat in dieſer Übertragung, die ganz den Charakter älteſter Holzſchnitte wahrt, ein Meiſterwerk geſchaffen: hier zeigt ſich, daß echter „Widerklang" zugleich Schöpfung iſt. Die Ausſtattung, Initiale, Holzſchnitte und Zeichnungen nach Entwürfen der Werkſtatt der Pforte in Heidelberg, die unter Guſtav Wolfs Leitung ſteht, haben hier ein wahrhaftes Denkmal geſchaffen, ein Mahnzeichen, was zu geſchehen hätte, damit den Schöpfungen deutſchen Geiſtes der Weg

* „Das Lied von Sankt Anno" übertragen von R. Benz (Wilh. Gerſtung, Offenbach, M 18.—).

zur Wirkung bereitet würde. Die Pforte beweiſt hier durch die Tat, welche hohe und durchaus nicht verächtliche Aufgabe Benz unſerer Zeit geſtellt hat, wenn er für die Muſik, nach dem Ende der „Stunde des Geſanges“, uns die „Stunde des Widerklanges“ zur Aufgabe macht. Möchten ſich um ſolche zur Urkunde erhobene Geiſteswerke, wie ſie die Pforte uns geben will, überall Gemeinſchaften bilden, die wieder lernen wollen, Dichtung durch das Ohr zu vernehmen, für das ſie von vornherein beſtimmt war, Gemeinſchaften zur Pflege des Widerklanges, zum lauten Vorleſen und Hören formgewordenen Geiſtes. Die Drucke der Pforte wären ein ſchönes Bindemittel ſolcher Leſegemeinſchaften.

Die Stimme, die hier ertönt, iſt nicht dazu angetan, im Streit der Meinungen andere zu überſchreien. Wird ſie die willigen Ohren finden, die — müde des marktſchreieriſchen Getues der Neuſten und Allerneuſten — bereit ſind, ſich dieſem ſtillen und doch ſo eindringlichen Klang zu öffnen und ihn in ſich widertönen zu laſſen?

Philipp Hördt

Der „Propyläen-Goethe“*

Der Propyläen-Verlag Berlin, der ſchon durch die Durchführung der großen hiſtoriſch-kritiſchen Ausgabe von Hölderlins Werken ſowohl in wiſſenſchaftlicher wie in künſtleriſch-menſchlicher Hinſicht ein außerordentliches Verdienſt ſich erwarb, unternimmt es ſoeben, auch die große, ebenfalls vor dem Kriege noch im Verlage von Georg Müller begonnene Geſamtausgabe von Goethes Werken, die bis zum 29. Bande vorlag, teils fortzuſetzen, teils neu zu edieren. Da jedoch die Kritik gegen die bisher erſchienenen Bände mannigfache Wünſche vorgebracht hatte, hat der Verlag ſich entſchloſſen, das geſamte Unternehmen auch auf eine dementſprechende Grundlage zu ſtellen. Die kritiſchen Editionsgrundſätze aber, die hierbei für die Geſtaltung einer wirklichen Standard-Ausgabe als unverrückbare Normen voranleuchten ſollen, ſind von dem Hauptherausgeber und dem Verlage in der folgenden Weiſe muſterhaft formuliert:

1. Jeder Band ein einheitliches Ganze.

2. Innerhalb der Bände feſte Gruppierung: Gedichte, Briefe, Tagebuch, Dramatiſches, Epiſches in Verſen, Proſa, Sprüche, Schriften zur Literatur, Schriften zur bildenden Kunſt, Schriften zur Naturwiſſenſchaft.

3. Strenge Chronologie innerhalb der Bände und Gruppen. Nicht genauer als aufs Jahr anzuſetzende Stücke, beſonders in den wiſſenſchaftlichen Schriften, ſind ſinngemäß einzufügen.

4. Textgeſtalt: die der Zeit der Entſtehung angehörige autoriſierte Form, natürlich revidiert auf unbeabſichtigte Entſtellungen durch Schreib- oder Druckverſehen.

5. Der Anhang bietet die gewohnte Faſſung „letzter Hand“, ſoweit es ſich um Veränderungen äſthetiſchen Charakters handelt; Paralipomena zum Einblick in Vorſtufen oder unausgeführte weitergehende Abſichten.

6. Rechtſchreibung modern, aber unter ſtrenger Wahrung des Lautſtandes.

7. Am Schluß der Ausgabe folgt ein Regiſterband mit Nachträgen zu den früheren Bänden.

Daß dieſe Grundſätze aber nicht nur papierene Theorie bleiben werden, ſondern tatſächlich in praxi die Geſamtarbeit des Verlages bei der Geſtaltung des „Propyläen-Goethe“ beſtimmen, das darf man noch beſonders erwarten im Hinblick auf die

* Goethes „Sämtliche Werke“, 30 Bde.; herausgegeben von Kurt Roch, Propyläen-Verlag, Berlin 1924. (Jeder Band iſt einzeln käuflich, geb. 15 M.)

Persönlichkeit des Neuherausgebers Dr. Kurt Noch, der kurz nach Vollendung der von ihm ebenfalls geleiteten Pandora-Ausgabe jetzt als erste Probe den 30. Band der Propyläen-Ausgabe, der die Werke des Jahres 1817 enthält, der wissenschaftlichen und literarischen Welt vorlegt.

Schon ein Blick in die Inhaltsangabe zeigt — bis in die Art des Druckes erkennbar — die äußerste Strenge und Klarheit in der Anordnung dieses Bandes, so daß man von vornherein das gesamte Schaffen des genannten Jahres sofort überblickt; eine nähere Prüfung des Textes aber ergibt, daß durch die Zugrundelegung der Weimarer Ausgabe, ihrer Lesarten, und insbesondere ihrer zahlreichen, nachträglichen Berichtigungen sowie durch die Heranziehung und Vergleichung anderer wesentlicher Goethe-Ausgaben hinsichtlich der Textgestaltung ein Höchstmaß an Zuverlässigkeit erreicht scheint. Eines wäre allerdings auch für diese Neugestaltung noch dringend zu wünschen; eine Vermehrung des Briefmaterials. Denn dadurch würde das Gesamtbild des Goetheschen Werkes, das diese Ausgabe in ganz besonderer Weise aufrichten möchte, eine wesentliche Vertiefung erfahren, und die Propyläen-Ausgabe Goethes würde tatsächlich eine wirkliche Lücke ausfüllen, da es ihren einzigartigen Charakter ausmacht, daß sie das Riesenwerk Goethes in streng chronologischer Schichtung vorführt und so die Stufen des Werdeganges des Goetheschen Genius in packender Plastik verdeutlicht.

Je mehr aber die neueste Forschung, vor allem die verborgene Einheit des Dichters und Menschen Goethe, gerade im Aufbau des Werkes zu erschließen versucht, desto unentbehrlicher wird diese Ausgabe sein. Und so kann man dem Verlag und dem Herausgeber nur wünschen, daß sie die monumentale, schon in Format und Ausstattung imponierende Ausgabe bald und glücklich vollenden.

Martin Raubisch

Rückkehr nach Orplid*

Beruhigung ist heute der Ausklang vieler Dichtung. Der Künstler, der den Staub der Jahrhunderte, der über Europa lag, mit aufwirbelte, bläst heute den Rückzug. Es war darum leicht für Martin Rockenbach, unter dem Titel „Rückkehr nach Orplid" eine Reihe hervorragender Dichter zu sammeln und durch Proben ihres Könnens herauszuheben, die alle den Rückzug nach Orplid in der Kunst fordern, oder schon leben. Allerdings sind sie wirklich nur „gesammelt". Das heutige Gesicht Deutschlands sieht doch in vielen Schichten, auch in den künstlerischen, noch unruhiger, bewegter, chaotischer, und vielleicht deshalb auch noch größer aus. Aber in diesem Band findet der beschauliche Mensch, der wieder Ruhepunkte sucht, der in der Dichtung nur Ausdruck alles Besinnlichen, Schönen, Unvergänglichen sieht, das Deutschland wieder, das ihm am Herzen liegt, das er in allen Kriegs- und Revolutionsjahren vermißte, vielleicht schon mit leiser Trauer verloren wähnte, was aber immer unter der Oberfläche des Wirklichen weiterleben wird, denn der Dichter sucht immer nur Orplid.

Darum sei dieser Sammelband allen denen empfohlen, die eine Übersicht über die Dichtung unserer Tage haben wollen, er entspricht all den Anforderungen eines guten Sammelbandes.

Der zweite, einige Monate später folgende Sammelband Martin Rockenbachs, „Junge Mannschaft"**, ist auch wieder nur eine Rückkehr nach Orplid. Vielleicht

* „Rückkehr nach Orplid." Herausgegeben von Martin Rockenbach. Verlag Koenen, Essen. ** Erschienen bei Eugen Rummer, Verlag, Leipzig.

gibt Martin Rockenbach doch der heutigen Literatur zu ſehr ſein Geſicht und ſeinen Stempel. Iſt Aufbruch nach Orplid ſchon erſte Notwendigkeit? Iſt Deutſchland ſchon reif zur Umkehr und zum Ausruhen in Orplid? Auch der Dichter irrt. Wenn man dieſes zurückkehrende Deutſchland ſieht, weiß man, daß er irrt. Es iſt ſeltſam, wie ſich das geiſtige, auch das bürgerliche Frankreich, England, Italien, Öſterreich, wie ſich ſogar das typiſch bürgerlich-konſervative Amerika und die Schweiz durch Krieg und Nachkriegswehen geändert haben, wie ſehr aber der deutſche Menſch in einer ſonderbaren Haltloſigkeit und Bequemlichkeit wieder in das Vorkriegsphiliſtertum zurückfällt, wie er enger und kleiner, geiſtloſer und für Europa unbedeutender wird. Es wäre alſo beſſer geweſen, wenn in dem zweiten Sammelband, der gerade von der „Jungen Mannſchaft“ ſpricht, der Aufbruch in das „neue Deutſchland“ betont wäre, und nicht in ein oplidartiges Gottestum. Denn obgleich Rockenbach in ſeinem Nachwort von „Aufruhr“ ſpricht, von „Neuland“, geht durch das ganze Buch über 600 Seiten in der Auswahl der Dichtungen dieſer Zug zur Geruhſamkeit und löſt ſich wenig von Orplid.

Der Band, eine ſehr gute und preiswerte Ausgabe, iſt als Sammelband an ſich reicher als der erſte Band. Beſonders die Jugend greife zu dieſem Band und ſpüre darin Geſichter ihrer heutigen Dichter.

Im gleichen Verlag erſcheint jetzt auch die Literariſche Monatsſchrift „Orplid“. Auch dieſe Zeitſchrift, von Martin Rockenbach herausgegeben, legt ſich ſtark aufs Sammelartige. Die Beiträge ſind ſehr gut und das Blatt ſtützt ſich auf Beiträge wirklicher Dichter, aber dieſem ausgeſprochenen Sammelcharakter gegenüber, der auch längſt veröffentlichte Beiträge bringt, kann man das Blatt nicht als eine „literariſche“ Zeitſchrift anſehen, die ſo, wie ſeinerzeit die „Flöte“, die heutige Dichtung zum Wort kommen läßt, ohne ihr Titel und Überſchrift zu geben, ſondern ſie nur als ſolche wirken zu laſſen. Warum denn immer rubrizieren und allzu mundgerecht vorſchneiden?

Freilich, läßt man der Zeitſchrift den Charakter einer guten Sammelzeitſchrift und folgt man der Führung ihres Herausgebers Martin Rockenbach, der ihr, je nach dem, das oder jenes Geſicht gibt und zu dieſem Geſicht das Paſſende ſammelt, ſo iſt ſie das Beſte, was mir in dieſer Art je in die Hände kam, und ſie ſollte in keinem Hauſe fehlen, wo Liebe zu unſerer Dichtung vorhanden iſt. Liſa Tetzner

Matthias Grünewald Vor mir liegt die neue, vierte Auflage von Oskar Hagens „Matthias Grünewald“ (R. Piper & Co., Verlag, München). Das Buch bringt das geſamte Werk des großen Meiſters auf 129 ausgezeichneten Abbildungen und iſt dieſes ſchönen, in der neuen Auflage noch erweiterten Anſchauungsmaterials halber zu empfehlen. Der Text führt in die Probleme, die die mythiſche Geſtalt des großen Schöpfers, von dem wir ſo wenig Biographiſches wiſſen, geſtellt hat, ein, ohne gerade die geiſtige Atmoſphäre, aus der das gewaltige Iſenheimer Altarwerk herauswuchs, in ihrer ganzen Fülle und Dichte zu vermitteln. Man kommt Grünewald ſicher nur näher, wenn man die religiöſen, myſtiſchen und okkulten Strömungen ſeiner Zeit ebenſo gut kennt wie ihre Kunſtgeſchichte; die Nähe der Reformation, ihr Ernſt, ihr Pathos wie auch die neuerwachte Freude am genauen Studium der äußeren Wirklichkeit genügt hier keineswegs zur Deutung dieſes Werkes, das nur deshalb ein ſolcher Gipfel wurde, weil es beſtimmte Kräfte einer Epoche verdichtete. Grünewald iſt von dieſen religiöſen, myſtiſchen und

okkulten Strömungen sicherlich mehr als nur äußerlich berührt. In allen seinen Schöpfungen lebt das verhaltene Phathos und der gewaltige Ernst eines bis zur wahren Welt durchgedrungenen Geistes. Grünewald ist nur deshalb so groß, weil er den Ausdruck der sinnlich-äußeren wie der übersinnlich-imaginativen Welt mit der gleichen Kraft einer meisterlichen Sachlichkeit beherrscht, wie sie nur der besitzen kann, der in beiden Welten lebt, beide gleich ernst nimmt und beide ineinander sieht. Es ist das völlig Unromantische dieser höchsten Kunst, daß sie in beiden Welten festwurzelt, ohne sich an den äußeren Schein oder in eine innere Traumwelt zu verlieren. Der kaum zu ertragende Realismus seines Gekreuzigten ist nicht erstaunlicher, gewichtiger und größer als der Realismus des in seiner Lichtaura gewichtlos schwebenden, aus dem Grabe soeben aufgefahrenen Gott-Menschen, der mit der unsagbar sieghaften, sehr geistigen, sehr unpathetischen Gebärde, zum Zeichen der Echtheit und Identität seiner Person, der Welt die Male seiner Hände entgegenstreckt. Gibt es keine gewaltigere Verbildlichkeit der Häßlichkeit des Todes, so gibt es auch kein Überzeugenderes der Realität des immateriellen Geistesmenschen, den Paulus verkündigte.

Um die ganze Luft zu atmen, aus der sowohl die dunkle Außen- wie die lichte Innenseite des Altarwerkes zu verstehen ist, muß man bis auf die Mystiker des 14. Jahrhunderts zurückgehen. Man muß insbesondere eine lebendige Vorstellung davon haben, welche Bedeutung die Betrachtung des Cruzifix innerhalb der geistlichen Übungen der Klöster hatten. Von den Kräften, die solche Betrachtungen ausbildeten, ist auch Grünewalds Werk noch genährt, in dem sich die schmerzliche Wucht jahrhundertelanger Kontemplationen des heiligen Leidens akkumuliert hat. Man muß hier bis auf Suso zurückschauen. Für Suso war dies der schnellste Weg zu Gott, der Weg der Kontemplation des heiligen Leidens, und alle Tugenden und Gaben entspringen ihm aus dem tiefen Mitleid, den die Passion erregt. Er erzählt, daß er als junger Prediger Zeiten hatte, wo ihn eine tiefe Schwermut völlig niederdrückte. Was ihm hilft, ist die Versenkung in die Leiden Christi. Dies geht aber zunächst nicht ohne Zweifel und Anfechtung. „Ach, Herr! Ich suche immer deine Gottheit, so bietest du mir deine Menschheit; ich suche deine Süßigkeit, so hältst du mir deine Bitterkeit vor." Da wird ihm geantwortet: „Niemand kann zu göttlicher Hoheit und Erhebung kommen, er werde denn vorher durch das Bild meiner menschlichen Bitterkeit gezogen. Je höher man, ohne den Durchgang durch meine Menschheit, hinaufklimmt, desto tiefer fällt man (ohne die Erkenntnis der Todeskräfte und die Notwendigkeit ihrer Überwindung). Meine Menschheit ist der Weg, mein Leiden das Tor, durch das man gehen muß, wenn man zu dem kommen will, das du suchst." Dies aber liegt auch den beiden Hauptteilen des Altarwerkes zugrunde: zuerst die „Bitterkeit" der Passion, der Anblick eines fast versteinernden Leidens, unten die Beweinung und zu beiden Seiten die ernst ausharrenden beiden Heiligen; im Innern aber die „Süßigkeit" des Engelkonzerts, der Verkündigung, der beiden Marien, der himmlischen und der irdischen Königin, und das Wunder des Auferstandenen. Auch Susos Kontemplationen sind, neben vielem zu Gemüthaften, schon von wirklich erschütterndem Realismus. Und wieder liegt der Vergleich mit Grünewald nahe — mit dem ausgereckten, auf den grausam zerstochenen Leib deutenden Finger des Täufers — wenn man liest, wie Suso das Mitleid und die Barmherzigkeit Gottes erregen will, indem der Mensch auf seinen Sohn deutet, den Gott dem Menschen zuliebe in den Tod gab: „Sieh, großer Gott, wie rot, grün und gelb ihn die Liebe gefärbt hat, sieh ihn an, und vergiß deinen Zorn gegen mich." Von solchen

und ähnlichen Kontemplationen alſo, in denen Suſo das eigene Leiden völlig vergeſſen lernt und in denen ihm zugleich die Tiefe geheimnisvoller Verbundenheit der Leiden des Einzelnen und der Leiden des Gottes aufgeht, ging der Hauptimpuls aus, der auch der Schöpfung des Iſenheimer Altarwerkes zugrunde liegt. Nur fehlt bei Grünewald, zu deſſen Zeit Suſo noch geleſen wurde, das weiche, naive und gemüthafte der Kontemplation, das ganz in der grandioſen Objektivität der Darſtellung aufgegangen iſt, die allerdings ſeiner Zeit erſt möglich war. Juſtus Obenauer

Eine Frage wiſſenſchaftlichen Stils

Die Entdeckung des Tut-Ench-Amun-Grabes iſt bekannt genug und auch wohl der famoſe vorläufige Bericht, den die Entdecker mit vielen guten Bildern haben erſcheinen laſſen*, um eine Frage wiſſenſchaftlichen Stils daran erörtern zu können. In Deutſchland nämlich hatte man alsbald über etwas zu klagen, das ich dem Bericht dieſer Engländer ganz beſonders glaubte gutrechnen zu müſſen. Die Entdecker haben nämlich die ſchöne Gabe bewieſen, auch die menſchliche Seite ihrer Entdeckertätigkeit nicht nur ſehr ſtark zu fühlen, ſondern auch zu ſtarker Mitempfindung der Leſer zu bringen. Und zwar nicht etwa zufällige Nebenbezüge, ſondern gerade etwas von dem, worauf es ankommt: die ſtarke Spannung des ſachlich Eingeſpannten und die Frage, wie man durch all die Zufälligkeiten der Lage hindurch den ſtrengſten Forderungen wiſſenſchaftlicher Genauigkeit und Zuverläſſigkeit genugtun kann. Dazu dann das im beſonderen Menſchliche im Kern dieſer Fragen: das eigentümliche „Gefühl der Scheu, ja der Verlegenheit, wenn man in eine Kammer eindringt, die von frommen Händen vor ſo viel Jahrhunderten verſchloſſen und verſiegelt wurde. ... Dreitauſend, vielleicht viertauſend Jahre ſind dahingegangen, ſeit eines Menſchen Fuß zuletzt dieſen Boden betrat, auf dem wir ſtehen, und doch bemerken wir die Spuren friſchen Lebens rund umher — das halbgefüllte Gefäß mit Mörtel für die Tür, die geſchwärzte Lampe, den Fingerabdruck auf der friſchgemalten Fläche, das auf der Schwelle zum Abſchiedsgruß niedergelegte Blumengewinde; wir fühlen, es hätte erſt geſtern ſein können. Selbſt die Luft, die wir atmen, iſt all die Jahrhunderte hindurch unverändert; wir teilen ſie mit denen, die die Mumie zur letzten Ruhe niederlegten. Der Begriff der Zeit verſchwindet durch ſolche kleine intime Einzelheiten, und wir fühlen uns als Eindringlinge.“

So wird nun der Leſer in alle Schwierigkeiten und Überraſchungen der Arbeit mit hineingenommen. Er erhält eine Vertrauensſtellung, ſorgt, bangt und freut ſich mit. Dieſe Mitbeteiligung des Leſers nun hat man in Deutſchland als „ſenſationelle Aufmachung“ bezeichnet.

Es wird fruchtbarer ſein, ſich über die Bedingungen eines guten Stils für wiſſenſchaftliche Darbietungen an dieſem Beiſpiel etwas klarer zu werden.

Hier wenn je wird gelten, daß der beſte Stil für die Darbietung einer Forſchung der iſt, der ihr Weſen, ihre innere Struktur am beſten ausdrückt und zum Verſtändnis bringt. Die innere Struktur einer wiſſenſchaftlichen Unterſuchung iſt aber die Problemführung.

In unſeren gelehrten Werken herrſcht noch garzuſehr der Kompendiencharakter, das Ideal der genauen Beſtimmung eines ruhenden Gegenſtandes, der vollkommenen

* deutſch bei Brockhaus-Leipzig 1924, geb. auf beſtem weißen Papier 13 M (wundervoller Einband!). Wer Roeders Urkunden aus dem alten Ägypten (Religiöſe Stimmen der Völker, Diederichs, Jena) ſtudiert hat, ſei noch beſonders auf die Verlebendigung hingewieſen, welche die Roederſchen Texte hier finden.

Abbildung einer vorausgeſetzten und irgendwo oder wie auffindbaren ein für allemal fertigen Wahrheit der Dinge. Wo dann Sachlichkeit bedeutet, daß alles einzelne an ſeinen von vornherein feſtſtehenden Ort irrtumslos eingeordnet wird. Aber das iſt ja für uns durchaus nicht mehr der Charakter der Forſchung, dieſe ruhige Betrachtung. Für uns ſteht im Mittelpunkt der Kampf um die kürzeſte, brauchbarſte Formel für die Beherrſchung, Bewegung, Umgeſtaltung der Wirklichkeit, der Verſuch, die Mutung, das Problem. Nur für Nachſchlagebücher hat es Sinn, daß man alles, was man ſucht, an ſeiner logiſch richtigen Stelle finde. Für jede lebendige Forſchung aber und jedes lebendige Intereſſe an ihr iſt alle bloße, noch ſo wohlgeordnete Anſammlung von Richtigkeiten tot, und es kommt einzig darauf an, den Leſer in das Leben der Probleme hineinzulocken.

Das iſt ja das Verheerende unſeres gewöhnlichen Schulunterrichtes, daß er unter der Suggeſtion ſteht, ſein Ziel ſei die Überlieferung einer beſtimmten, in einem Schlußexamen abfragbaren Summe von Richtigkeiten. Das Menſchliche läuft dann unter dieſer Wolkenarbeit her und dreht ſich um ganz andere Dinge, um Schwindel, Foppereien, Lehrerärgereien, Ehrgeizfragen, beſtenfalls außer der Schule und gegen ſie betriebene Privatarbeit. Oben in der Luft ohne Zuſammenhang mit dem eigentlichen Leben des Schülers ſtreichen mittlerweile dieſe widerſpenſtigen Richtigkeiten hin, die womöglich verſtanden, jedenfalls aber „angeeignet“ werden müſſen.

Aber lebendig iſt irgendetwas Geiſtiges erſt in der denkbar innigſten Verbindung und Durchdringung des menſchlichen Lebens und der geiſtigen Dinge: das geſchieht nur und allein da, wo das Geiſtige die Form der Richtigkeiten verloren hat und vielmehr als Problem den ganzen Menſchen erſchüttert, ſo daß nichts in ihm mehr unbeſchäftigt darunter herläuft.

Ich erinnere mich einer meiner Univerſitätslehrer, der ſeine Wiſſenſchaft — man muß wohl ſagen: — ſchimpfend vortrug. An fortgeſetzten Biſſigkeiten gegen ſeine Mitarbeiter arbeitete er ſeinen Stoff durch. Ich weiß zufällig, daß er ſich viele Mühe gab, dieſe Beißerei zu vermeiden; aber ſowie er etwas in die Sache hineingeriet, geriet auch der Wikingergeiſt über ihn und er ſchlachtete ſeine Kollegen unter Hohn und Lachen ab. Das war gewiß der Würde der Sache nicht angemeſſen; aber zweierlei leiſtete es: es gab den erfreulichen Anblick eines Menſchen, den ſeine Probleme innerlich bis zur Weißglut erregten und dann: ſie ſelbſt wurden an der fortwährenden Kampfſtellung wirklich als Probleme, als Streitfragen anſchaulich.

Von dieſer Art von Gelehrtenwut haben wir in Deutſchland ſtets einen Vorrat gehabt, und ſie iſt immerhin beſſer als die temperamentloſe Richtigkeitenableitung und -herzählung. Eigentliche Meiſterſchaft würde ſich doch erſt da zeigen, wo die Erregung des Forſchers ſich ſo des Gegenſtandes bemächtigt hat, daß die Fragen ſelbſt mit dieſer lebensnahen Leidenſchaft auftreten, welche in den nicht gerade ſtumpfen Leſer ohne weiteres hinüberſchlägt.

Und derlei Darbietungen haben wir in Deutſchland nicht viel. Es fehlt unſeren Forſchern faſt durchgängig die Phantaſie (zum Teil wohl auch die beſcheidene Gutwilligkeit), um ſich in ein Laiengehirn mit ſeinen Intereſſen, Fragen, Kenntniſſen und Unkenntniſſen zurückzuverſetzen. Wir beſitzen jetzt eine große Menge von gemeinverſtändlich ſein ſollenden Schriften über alle Dinge der Natur und Geiſteswelt, der Wiſſenſchaft und Bildung, aber der gemeinſame Fehler iſt faſt ſtets der, daß den Verfaſſern das Ideal vorſchwebt, möglichſt lückenlos die Schlußrichtigkeiten ihrer Gebiete in guter logiſcher Ordnung vorzuführen.

Ganz wie unſere Schulideale nicht den durchgebildeten Menſchengeiſt zum Ziel ſetzen, der mit einem Zehntel des gebräuchlichen Schulſtoffes ſicherer begründet werden könnte, ſondern den gleichgültigen Eigentümer des lückenloſen Bildungsſtoffes.

Zwei Hauptmöglichkeiten eines guten wiſſenſchaftlichen Stils ſcheinen mir vorzuliegen. Die eine, daß die Probleme aus der Erfahrung der intereſſierten, aber vorkenntnisloſen Laien heraus entwickelt werden, ſo daß aus einem Problem das nächſte herauswächſt und mit ihm die Spannung. Die andere, daß aus der Arbeit des Forſchers die Probleme von Menſch zu Menſch ſich aufdrängen, daß der Leſer daran, was ein Problem ſeinem Gewährsmann war, empfindet und merkt, was es ihm ſelbſt ſein kann.

Hier in dem Tut-Ench-Amun-Buch liegt etwas davon vor, daß die Probleme unſerer Ausgrabetätigkeit dem Leſer wie eigene Erfahrungen und Erlebniſſe nahegebracht werden. Wenn das faſt wie Abenteuer berührt, ſo ſchadet es uns nicht, daran erinnert zu werden, daß es Abenteuer auch auf geiſtigem Gebiet gibt, — was ja der Deutſche vor anderen wiſſen muß. Arthur Bonus

Begriffspolarität

Es iſt merkwürdig, wie oberflächlich wir im Beſtimmen von Begriffen bzw. Wortinhalten zu ſein pflegen. Für uns Durchſchnittsmenſchen iſt „gut“ gut, „böſe“ böſe, „tapfer“ tapfer und „religiös“ religiös, genau ſo wie der Begriff „Mann“ für uns ſich nur mit „Männlichem“ füllt. Wenn man jedoch Worte als Notſchöpfungen anſieht, die bloß ungefähr das ausdrücken, was ſie eigentlich ſagen ſollen, wenn man ſich darüber klar wird, daß unſere ganze Sprache ſich in Gebilden der Angſt, des Wunſches, der Freude, des Erlöſtſeins, des Dankes und der Nützlichkeit manifeſtierte, ſo kommt man mit den einfachen Definitionen nicht mehr aus, jedenfalls aber nie auch nur einen Schritt weiter zum vollen Inhalt.

Nehmen wir z. B. einmal den Begriff „Glaube“. Glaube in dem Sinne der fides, qua creditur. Dieſer Glaube wird bekanntlich als ein Fürwahrhalten, ein reſtloſes Vertrauen, als die „gewiſſe Zuverſicht“ uſw. definiert. Aber damit ſieht man doch nur die eine Seite des Glaubens, man handelt wie einer, der ſich immer die zweite Hälfte eines Dramas anſieht, oder gleicht dem Richter, der lediglich nach der Auslöſung (beim Mörder die Vernichtung eines Menſchenlebens) urteilt.

Der Glaube iſt, wie alles Tiefſte, paradox. Er iſt „wider die Meinung“, d. h. es ſtreiten in ihm Gegenſätze: genau ſo wie in dem Begriffe „Leben“ Leben und Tod zugleich liegen, in „heilig“ Makelloſigkeit und Sünde, in der „Liebe“ Liebe und Haß, in Gegenwart Vergangenheit und Zukunft.

Glauben heißt: gewiß ſein und zweifeln. Nur der Zweifler erlangt die Fülle des Glaubens. Das Zweifeln iſt der Stachel, der zum Vertrauen, zur tiefſten Gewißheit hinjagt. Deshalb gerade in den Gläubigſten anfangs das große Widerſtreben, deshalb im Künſtler, der von Natur aus, als „ewiges Kind“, am ſtärkſten das naive Glauben wollen beſitzt (das Genie iſt Glaube), dieſes Immer-wieder-zweifeln-müſſen. In ſolchem Aſpekt des Glaubens verſteht ſich auch allein das kluge Wort vom „Segen der Sünde“. Je umfaſſender, je ſtrebender ein Glaube iſt, deſto gewaltiger tobt in ſeinem Träger von Zeit zu Zeit der Kampf mit dem Gegenpol, dem „Verſucher“. Daher die „Teufelsviſionen“ der Heiligen, daher das „Hebe dich weg, Satan“ des Größten aller Religionsſtifter oder richtiger Religionserfüller. Ein Heiliges ohne Unheiliges iſt undenkbar und wäre völlig ſinnlos. Nur indem das Heilige ſeinen Gegenſatz hinausprojiziert, kommt es zur Anſchauung ſeiner ſelbſt.

Für eine Welt, die nur Tapfere beſäße, exiſtierte der Begriff Tapferkeit gar nicht, denn in ihr könnte keiner zur Erkenntnis von Tapferkeit gelangen. Auch das höchſte „Gute“ muß ſich projizieren. Der Teufel (das „Böſe“) iſt der Spiegel Gottes (des „Guten“).

Ein Glaube ohne Zweifel iſt eine Speiſe, die keinen Hunger, ein Getränk, das keinen Durſt zu löſchen vermag. Und wir alle hungern und dürſten, ſo oder ſo; wir alle wollen glauben. Aber die meiſten von uns laſſen ſich durch das Halbdenken, dieſe unaufgehobenen Gegenſätze in den Begriffen, verwirren, bleiben beim Zweifeln ſtehen, ſehen darin ein Abſolutes, nicht ein Bedingtes, Erſtes. „Ich bin zu aufgeklärt, um noch glauben zu können“, meinen ſie dann und ſagen damit: „ich will zeitlebens eine Halbheit. Ich will zwar den Glauben, aber nur ſeine ‚Negation‘, ſein Spiegelbild.“

Das Kind, der naive Menſch, iſt gläubig; ohne jede Vorausſetzung, „inſtinktiv“; aber beide ſind ſich ihres Glaubens nicht bewußt; der Glaube iſt für ſie kein Erkenntnisakt, ſondern ein Zuſtand, die paradieſiſche Ungeklärtheit vor dem Sündenfall. Erſt wenn die Vernunft (die Schlange) zu locken beginnt: „Erkenne dich! Beſtimme dich durch die Erkenntnis deines Tuns und Denkens“, erſt dann hebt der „Wiſſendgewordene“ zu fragen an: „Warum —?“ Erſt dann ſtellt er der Wahrheit die Lüge, die andere Wahrheit gegenüber, um der „ganzen“, der einen Wahrheit willen. Er beginnt die Dinge zu be—„greifen“, um ſie zu er—„kennen“; der Begriff wird geboren, und mit ihm die Erkenntnis. Und der große Kampf zwiſchen den geſchiedenen Hälften entbrennt. Zuweilen aber blitzt es durch ein Gehirn: „die Lüge iſt auch eine Wahrheit, der Teufel auch göttlich, der Zweifel auch Glaube“. Nur die Lauen werden „ausgeſpien“, nicht die Gegenpole Kalt und Warm. —

Für den ſchlichten Menſchen wäre die Erkenntnis, daß Gut und Böſe im Grunde eins ſind, etwas, das ihn mit Schrecken erfüllte, ihn verwirrte, ja wohl gar völlig aus dem Gleiſe würfe, zuſammenbrechen ließe oder entmoraliſierte; nur für den ſtarken, höheren Intellekt, den ſittlichen (übermoraliſchen) Denker iſt dieſe Wahrheit mit all ihren ungeheuerlichen Konſequenzen noch erträglich; aber dann auch fördernd. Die auf bloße Ziviliſation aufgebaute Geſellſchaft wüßte mit ihr nichts anzufangen, ja ſie müßte ihr feindlich gegenüberſtehen.

Die Begriffspolarität weiſt bereits ins Metaphyſiſche, iſt deshalb nicht mehr Sache der gewöhnlichen Logik, ſondern der ſeeliſchen Einſtellung, des Sicheinfühlens, erfordert über den exakten Forſcher hinaus den Dichter im Sinne des Sehers.

So ſollte und konnte hier nur angedeutet werden. Das Innerſte der Dinge iſt zu fein, um es in grobe Worte zu faſſen, es ſchimmert gleichſam nur hindurch, und es iſt unſer Aller Schmerzlichſtes, das Beſte, Reichſte und Klarſte nur einſamſt fühlend, genießend und leuchtend erleben, aber in ſeiner Reinheit weder uns ſelbſt noch andern je vermitteln zu können.

Kurt Kispert

Zufall und Schickſal Im Verlag von Walter Haedecke, Stuttgart, iſt eine äußerlich anſpruchsloſe Broſchüre* erſchienen, deren Titel jedoch die ganze Wucht der Problemſtellung verrät: Der Zufall, eine Vorform des Schickſals (von der Anziehungskraft des Bezüglichen). Verfaſſer iſt kein Geringerer als Wilhelm von Scholz.

Scholz verſucht, in der Abſicht den Schickſalsbegriff zu ergründen, den Begriff des Zufalls näher klarzulegen, der ihm die Vorſtufe zum Schickſalsbegriff ſcheint.

* Preis geh. M 0,60.

Seine Methode iſt induktiv. Er geht von der Beobachtung einzelner Ereigniſſe aus, die ſich durch ihren Charakter des „Zufälligen“ von anderen abheben. Dabei muß er die Entdeckung machen, daß dieſe Ereigniſſe weit häufiger zu beobachten ſind, als es dem mathematiſch-logiſchen Begriff des Zufalls entſpricht; fernerhin, daß dieſe Ereigniſſe ſich durch verſchiedene andere Umſtände kennzeichnen, die ihnen gerade das nehmen, was im Begriff des Zufälligen liegt, nämlich die Willkür und das Ungefähr; ja, daß ſie geradezu zu ihrer Erklärung die Annahme einer Geſetzmäßigkeit herausfordern, wie dies im Schickſalsbegriff ja klar zum Ausdruck kommt. Scholz nimmt auf Grund von ca. 40 Beiſpielen aus ſeinen eigenen Erlebniſſen oder dem Umkreis ſeiner Bekannten eine Anziehungskraft als Vorform des Schickſals an; dieſe Kraft macht er für das häufige Vorkommen der Scheinzufälle verantwortlich. Wenn der geſtohlene Regenſchirm in einer fremden Stadt von ſeinem ehemaligen Beſitzer „zufällig“ gefunden wird; wenn derſelben Perſon derartige Begegniſſe oft widerfahren, ſo glaubt Scholz, eine Kraft zwiſchen der Perſon und den Dingen, auch zwiſchen Ding und Ding, annehmen zu müſſen. Eine Kraft, die nach eigenen Geſetzen wirkt; ſcheinbar unintereſſiert, alſo nicht teleologiſch, wie es im Begriff des Schickſals liegt. Sogar das Gegenteil einer ſolchen Kraft, nämlich offenſichtliche Abſtoßung iſt feſtſtellbar. Scholz nennt dieſe Kraft Anziehungskraft des Bezüglichen. Er glaubt, daß die aufeinander einwirkenden Dinge und Perſonen in irgendeiner bislang unaufgeklärten Verbindung miteinander ſtehen. Er vergleicht dieſe zwiſchenmenſchlich wirkſame Kraft der Schwere, die die Dinge ebenfalls rätſelhaft zueinander zieht.

Hierzu wäre einiges zu ſagen. Unter dem Wort „Zufall“ verbergen ſich mehrere Begriffe verſchiedener Prägung; man könnte auch von einem, dafür aber ſchwankenden Begriff ſprechen. Jedenfalls erſcheint der Begriff in oft entgegengeſetzter Bedeutung, das eine Mal für Willkür und Chaos, das andere Mal für Geſetzmäßigkeit. Im Unterbegriff Fall kommt der Geſetzmäßigkeitscharakter zum Vorſchein.

An ſich iſt der Begriff noch ſtark bildhaft und durch pſychologiſche Auswertung der etymologiſchen Grundbedeutung am eheſten verſtändlich. Als Bild des Fallens ſtellt er ein Urteil über den charakteriſierten Vorgang dar. Im Zu, dem erſten Unterbegriff, iſt eine Richtung gegeben, das Bild eines Strahls aus dem Unendlichen mit der Richtung auf das erlebende Ich als Endpunkt, wie auch Mittelpunkt, des ganzen Vorgangs. In allen aus Erlebniſſen geſchöpften Bildern wird man dieſe zentrale Stellung des Ich nachweiſen können. Der Unterbegriff Fall ſchließt zugleich den der Geſetzmäßigkeit in ſich, wie auch den der Grenze zum Metaphyſiſchen, zum Jenſeits der Sinne. Dem Ich gegenüber liegt der myſtiſche Urgrund der Dinge. Man könnte den Begriff bis in feinſte Untererlebniſſe zergliedern. Es iſt intereſſant, zu beobachten, wie ſich ein umfaſſender Begriff aus zahlloſen Einzelerlebniſſen zuſammenſetzt.

Allein im Begriff Zufall iſt alſo ſchon die ganze Scholzſche Auffaſſung niedergelegt. Der Volksgeiſt, welcher die Begriffe prägt, huldigte derſelben Anſchauung einer ſchwerkraftartigen Geſetzmäßigkeit innerhalb des freien Geſchehens.

Theoretiſch kann ein echter Zufall nur ſehr ſelten möglich ſein. Wenn man nämlich unter Zufall den Schnitt einer Kauſalkette mit unſerer eigenen verſteht, derart, daß ein überraſchendes Ergebnis dabei gezeitigt wird, das bei aller Willkür den Anſchein der Geſetzmäßigkeit, einer Abſicht, erweckt, ſich alſo teleologiſch darſtellt. Der Begriff Zufall iſt ſtreng genommen an den des Ich gebunden. Bezeichnet man als Zufall nur alle irgendwie vorkommenden Schnitte von Kauſalketten, ſo bleibt der weſentliche Inhalt des Begriffs unausgeſchöpft. Reine Zufälle können deswegen

nur ſehr verſchwindend auftreten, weil die Kombinationsmöglichkeiten der Geſchehensglieder ſchier unendlich ſind. Wäre das Geſchehen vom Zufall beherrſcht, ſo müßte es chaotiſch ſein; es zeigt ſich aber als ſtreng geſetzmäßig. Allerdings in pyramidalem Stufenbau vom geſtaltloſen Äther über die kosmiſchen Urgeſtalten zu terreſtriſchen Elementargeſtaltungen größeren Reichtums. Bis ſich die Geſtaltung gewiſſermaßen kriſtalliſiert in der lebenden Materie. Die geſtaltende Kraft widerſpricht dem Begriff des Zufalls. Es kann keinen Zufall geben. Es gibt eine wirkſame Geſetzmäßigkeit innerhalb des Geſchehens. Sie wirkt auf niederen Stufen gewiſſermaßen amorph (nach Scholz) und gelangt in ihren höchſten Formen zur Kriſtalliſation. In dieſem Sinne iſt es zuläſſig, von kriſtallinem Geſchehen zu ſprechen. Es gibt Menſchen von ausgeſprochenem Schickſal. Wie auch das Grundthema aller wirklichen Kunſt die kriſtalline Geſchehensballung iſt aus Erkenntnis. Der Begriff des Schickſals baut ſich notwendig auf dem des Zufalls auf. Er ſpricht in größter Klarheit aus, was in dieſem angedeutet liegt. Er umſchließt als Unterbegriff den der Abſicht, einer übergeordneten Lenkung (Fügung) und ſetzt eine perſönlich aufgefaßte Schickſalsmacht voraus; iſt alſo theologiſch. Dürfte ſtreng genommen von keinem Atheiſten gebraucht werden. Im Schickſalsbegriff verbirgt ſich eine Urgottesvorſtellung. Wie alle Religionsſyſteme über den individualiſierten Gottheiten eine Urgottheit anerkennen als Schickſalsmacht (waltender Weltgeiſt).

Gibt es eine Schickſalsmacht im höchſten, perſönlichen Sinn des Begriffs? Die Frage iſt nur durch Studium des individuellen Geſchehens erforſchbar. Unwillkürlich nimmt jeder, auch der ſtrengſte Atheiſt, eine vernünftig waltende Macht an. Ja, ſie muß exiſtieren; denn anders wäre das Chaos, würde das Leben ſinnlos ſein. Doch wie, wann, worin äußert ſie ſich? Die Frage iſt nur zu löſen, wofern es uns gelingt, das Schickſal auf die Probe zu ſtellen. Oder wäre das Experiment Frevel? Iſt untertäniger Glaube die einzige Form, in der man der Gottheit nahen darf? Wozu aber iſt der Erkenntnistrieb in uns gelegt?

Scholz knüpft zum Schluß einige Folgerungen an ſeine Feſtſtellung. Damit verläßt er allerdings den Boden der Objektivität. Er tritt hinüber ins Subjektive und geſellt ſich ſo den Dichterphiloſophen zu, die die Philoſophie unſerer Tage kennzeichnen: Keyſerling, Spengler, Steiner, Francé, Schleich. Es iſt auffällig, wie die Vertreter der Intuitionsphiloſophie ſich mehren, in dem Maße, wie der klaſſiſche Materialismus überwunden wird. Scholz verrät ſich in ſeinen Schlußfolgerungen als Dichter. Er glaubt in der Anziehungskraft des Bezüglichen eine Parallele zur pſychiſchen Aſſoziationskraft unſerer Erkenntnistätigkeit feſtſtellen zu können. Damit eröffnet ſich ihm ein gewiß erhebender Ausblick: der Kosmos, vom Materialismus materiell aufgefaßt, wird ihm zu einer aſſoziierenden Macht. Wir ſelbſt ſind die Schemen im Traum des Unendlichen. Wenn Scholz mit Genugtuung feſtſtellt, daß er den orthodoxen Gottesbegriff damit endgültig beſeitigt habe, ſo irrt er. Er hat ſchließlich weiter nichts getan als den richtenden Gott der Evangelien durch einen dichtenden Gott erſetzt. Damit allerdings den Beweis erbracht, daß der Menſch in ſeinen künſtlichen Spekulationen in den Grenzen ſeines Ich, ſeiner Erkenntnisfähigkeit gefangen bleibt.

Scholz iſt ſich wohl der Unzulänglichkeit dieſes erſten Wurfes bewußt. Doch will er ihn auch gar nicht anders als Programm, als Ruf und Aufforderung aufgefaßt haben. Zur wiſſenſchaftlichen Klärung des aufgeworfenen Problems iſt zunächſt eine umfangreiche Materialſammlung und gründlich-kritiſche Sichtung erforderlich.

Die Bedeutung des Problems ſteht feſt. Auch iſt die Methode originell: wiſſenſchaftlich an die Erforſchung des Geſchehens heranzugehen; nicht an einzelne Geſchehenstatſachen, ſondern an das Geſchehen an ſich. Ohne Frage liegt dem Geſchehen ein Geſetz zugrunde. Worauf ja auch Francé mit ſeinem Begriff des Bios hindeutet.

G. A. Küppers

Die Zukunft der Jugendbühnen

Zu den bemerkenswerteſten Erſcheinungen unſerer Zeit, die an allen Ecken und Enden Neues gebiert und wieder verſchlingt, gehören die Laienſpiele. Hervorgegangen aus der Sehnſucht einer Jugend, die den Willen in ſich trug, die Welt nicht als Geſchenk von der älteren Generation zu übernehmen, ſondern ſie ſich neu und anders zu ſchaffen, weil ihre Bedürfniſſe neu und anders waren. — Neben Vielem entſtanden die Laienbühnen, die unter Weglaſſung des komplizierten techniſchen Bühnenapparates mit einfachſten Mitteln einfache Spiele darzuſtellen begannen, erſt für ſich und ihren engſten Kreis, ſpäter immer weitere Kreiſe einbeziehend und ergreifend, bis ſie ſchließlich ein bedeutungsvoller Faktor in unſeren Kulturbeſtrebungen wurden, eine Quelle der Freude und Erbauung für weite Schichten des Volkes, die der Vielfältigkeit des Vielzuvielen, des Durcheinanders unſerer Berufstheater müde waren und die in dem Abgeſondertſein des Künſtlers, in der Volksfremdheit des Künſtlers nicht mehr reines dienendes Künſtlertum, ſondern ſich ſelbſt in den Vordergrund ſtellendes Artiſtentum ſahen und die im Spieler wieder den Sprecher ihrer Mitte, den Künder ihrer Ideen und Sehnſüchte haben wollten.

Abſicht, Glaube und Wille dieſer Hörer und Spieler war gut, echt, zukunftsvoll, wenn ſie verſtanden hätten, den wollenden Kräften die ſchöpferiſchen zur Seite zu ſtellen, wenn ſie Umſchau gehalten hätten nach denen, die gleich im Wollen, aber ſtärker im Können geweſen wären. So aber wollten dieſe neuen Spielſcharen alles aus ſich ſelbſt, ohne Vorbildung und ohne Vorbild. (Auch ein gelegentlicher ſprechtechniſcher Kurs oder eine oberflächliche tänzeriſche Übung ſind natürlich keine Vorbildung zu nennen). Das hat zu einem Strom von Dilettantismus geführt, der mächtig anwachſend all die wundervollen Keime, die die Spielbewegung in ſich birgt, überſchwemmt und totmacht.

Viel zu früh und viel zu viel haben die verſchiedenen Spielſcharen aus ihrer Freude am Spiel, aus ihren Verſuchen am Spiel einen Beruf gemacht, der ſie von Ort zu Ort hetzt, ihnen die Ruhe zu gründlicher Vorbereitung, die Ruhe zu ſtetiger Weiterentwicklung nimmt, ſie zu beſtändiger Wiederholung derſelben Dinge im ſelben Schema zwingt, was notwendig die Kraft des immer neuen Geſtaltens töten mußte, was nicht zu einer Vertiefung, zu einem Können, ſondern zu dem geführt hat, was die Jugend am meiſten am Durchſchnittsſchauſpieler verachtet, zu einer Fertigkeit, gewiſſe Dinge mit gewiſſen Mitteln ohne Schwierigkeit immer wieder produzieren zu können, was eben nichts anderes iſt als die viel geſchmähte und ſehr gefürchtete Routine. Darüber darf das ſtändige Wachſen der Spielſcharen nicht täuſchen. Ihr Wachſen iſt vielfach nur auf das Zerfallen der einzelnen Gruppen zurückzuführen, aus denen zwei und drei neue Gruppen entſtehen, weil niemand ſich unterordnen, ſondern jeder führen will und ſein Recht zum Führer aus der Unfähigkeit der anderen, die führen, ableitet. Selbſt der jahrelange Erfolg darf nicht darüber hinwegtäuſchen, daß die Spielſcharen ſich zwar vermehrt

haben, aber nicht innerlich gewachsen sind, auch rauscht's in den Wäldern, daß eine Schar nach der andern zugrunde geht, daß ferner immer mehr der Spieler, deren Weg begann mit einer gründlichen Verachtung des Berufstheaters, sich dem vielgeschmähten Theater zuwenden und mit einem ganz bescheidenen Plätzchen dort fürliebnehmen wollen, daß ferner Haas-Berckow wohl der unbestrittene Anreger der anderen Spielscharen, der durch seine Erstmaligkeit und seine künstlerische Vorbildung der einzig Wegweisende zu nennen ist, daß auch Haas-Berkow das Unmögliche einsieht, jahraus jahrein umherzuziehen, ständig sein Dasein zwischen Eisenbahn und Bühnenaufbau zu teilen, mit Sorgen um die nächste Zukunft immer wieder dasselbe zu spielen, ohne genügende Muße für neue Vorbereitungen, in Angst, daß die einigermaßen geförderten Spieler wieder fortgehen, weil sie die Unsicherheit und Ruhelosigkeit dieses Lebens aufreibt und forttreibt. Haas-Berckow hat in dem jahrelangen Wanderleben erfahren, daß ein gedeihliches Wachsen aufhört, wenn nicht irgendwo und wann Wurzel geschlagen werden, die dann die Säfte und Kräfte von allen Seiten an sich ziehen und einsaugen, denn auch das ständige Geben, wie es die Spielscharen tun, höhlt aus, macht arm und leer, wenn nicht Umschau gehalten wird nach neuen Kraftquellen. Diese können nur gefunden werden in einem ständigen Sitz, der ein mütterlicher Nährboden werden muß, auf dem die Kräfte liebevoll gepflegt werden. Die neuen Kraftquellen müssen ferner gesucht werden in der Verbindung mit starken Künstlerpersönlichkeiten, die anregend und fördernd zur Seite stehen müssen.

Lange standen die Berufskünstler allem, was die Ideen, Wünsche und Ziele der Jugendbewegungen waren, fern. Auch die meisten von ihnen tun es noch heute, aber schon lösen sich Einzelne ab und suchen Anschluß an die Ideen der Jugend und an diese Jugend selbst. Nicht Enttäuschte, die auf den Brettern, die die Welt bedeuten, ohne Erfolg geblieben sind und sich nun resigniert an die Jugend als einem weniger kritischen Publikum zu wenden gedenken, sondern Künstler, die mitten im Erfolg stehen, mitten in der sogenannten Karrière, die einen Namen haben oder dabei sind, einen zu bekommen. Diese lösen sich langsam aus der Schar derer, die nur sich selbst und ihren Erfolg und äußeren Glanz wollen, und wenden sich der Jugend zu, um ihr zu helfen, sie zu lehren, ihr zu dienen, mit ihnen zu teilen, ihnen mitzuteilen, was ein Gott ihnen als Gnadengeschenk in die Wiege gelegt, wonach die andern nur streben und sich sehnen und was der Künstler — allerdings auch nur durch heißes Bemühen und intensivstes Erarbeiten — zur Vollendung bringt.

Der Anschluß an diese Wenigen, die die Jugend sowohl als die Ihren im Tun und im Ziel wie als starke Künstlerpersönlichkeiten erkennt, muß jetzt gefunden werden, wenn die Spielbewegung nicht untergehen soll. Ich denke mir den Weg so:

Einem stehenden Theater, an dessen Spitze natürlich eine Persönlichkeit in diesem Sinne stehen muß (ich kenne allerdings vorläufig nur eine einzige Bühne, an der diese verheißungsvolle Konstellation sich zu bilden scheint), wird eine Jugendbühne angegliedert, die dort mit ihrem Führer (Regisseur) ohne den Kräfteverbrauch, die das tägliche Organisieren von Reisen, das Verhandeln mit Gemeinden, Vereinen, Bünden usw. verlangt, ganz intensiv arbeitet, ferner sprecherisch, tänzerisch, musikalisch weitergebildet wird, damit dem Theater, dem sie zugehört, aus den Spielern Gruppenführer der Bewegungs- und Sprechchöre, später auch die Hauptsprecher heranwachsen, wenn zwei- bis dreimal im Jahr große festliche Aufführungen gemacht werden. Das Ensemble des Theaters deckt den übrigen Spielplan. Die Jugend-

bühne dagegen ſpielt wie bisher außerhalb des Theaters für Jugendbewegung, für den Bühnenvolksbund und die Volksbühne in Kirchen, auf Plätzen, in Scheunen, im Grünen, und zwar im ganzen Bezirk, der um die Stadt liegt.

Eine kurze Zeit im Jahr könnte dieſe Jugendbühne durchs weitere Land ziehen, um den vielen anderen Spielſcharen, die ohne künſtleriſche Leitung ihre eigenen Verſuche machen, als Muſter zu dienen, ihnen zu helfen und ſich zugleich umzuſehen, ob irgendwo bei dieſen Spielgruppen Anregung, Talente, neue Spiele, neue Möglichkeiten zu finden ſind. Dadurch könnte ſich die angegliederte Jugendbühne ganz ſelbſtändig erhalten, künſtleriſch, pekuniär und menſchlich; denn wichtig iſt, daß die Jugendbühne nicht im Theaterbetrieb in Einzelteile zerlöſt wird, ſondern die Idee der Gemeinſchaft, die dem Theater in ſeiner heutigen Form verlorengegangen iſt, weiter verkörpert. Denn das iſt es, was die Laienbühne vor dem alten Theater voraus hat und was ihre erſte, tiefe, einheitliche Wirkung auf das Volk ausgemacht hat. Wie bisher müßte die Jugendbühne von Gemeinden, Jugendverbänden, Volksbühnen uſw. eingeladen werden, nur daß ihnen das Theaterbureau die zeitraubende Korreſpondenz, Verhandlungen und Abrechnungen abnimmt.

Notwendig wäre dazu für das Theater ein Bewegungsmeiſter und ein Sprachmeiſter, die beide nichts mit dem alten Ballettmeiſter und Deklamationslehrer zu tun haben dürften. Nicht etwa alte ausgediente Schauſpieler, die, weil ſie ſelbſt nicht mehr ſpielen können, zu lehren beginnen, ſondern Menſchen, die, um einen neuen Ausdruck in der Bewegung und im Wort ringen um einen Ausdruck, der äußere und innere Form in Übereinſtimmung ſetzen will, ſei es in der Dichtung, im Tanz und als Syntheſe im Drama.

Dieſe Bewegungs- und Sprachmeiſter müßten es auch übernehmen, große Bewegungs- und Sprechchöre aus Laien zu bilden (Studenten, Schüler, Jugendbewegung). Dieſe würden bei den großen feſtlichen Aufführungen mittun. Sie würden die lächerlichen Statiſten unnötig machen. Sie würden zum wiſſenden, urteilsfähigen, genußfreudigen Publikum, beſſer zur Gemeinde heranwachſen, nach der der ernſte Künſtler ſehnſüchtig Ausſchau hält und es wäre damit der ununterbrochene Strom lebendig geworden, der von der Kunſt zum Leben, von der Bühne zur Wirklichkeit, vom Künſtler mitten ins Publikum, in die Gemeinde, ins Volk hinüberkreiſt.

So könnte dem Verfall der jungen Spielbewegung Einhalt getan werden, ſo könnten ihre Kräfte gepflegt und fruchtbar gemacht werden, ſo könnte ohne gewaltſame Revolutionierung in ſtetigem ruhigen Werden, ohne geldliche Überlaſtung eines einzelnen Inſtituts eine Neugeſtaltung unſeres Theaters, über die ſoviel und lange ſchon geredet, und für die bisher ſo gut wie nichts getan worden iſt, angebahnt werden, eine Aufgabe, die des Schweißes der Edelſten wohl wert iſt.

Vilma Mönckeberg

Kirche und Laienſpiel

Eine der merkwürdigſten kulturgeſchichtlichen Erſcheinungen iſt die Abzweigung der Laienbühne vom Theater, ihr Auftreten als ſelbſtändige Kulturmacht und ihr Einmarſch vom Privathaus oder Theater in den Kirchenraum. Merkwürdig vor allem inſofern, als es ſich hier um eine Bewegung handelt, die eine ſtarke Parallele findet zu jenem Kulturkampf in der Frühzeit des deutſchen Dramas, das bekanntlich ein Kind der ſchon dramatiſche Keime enthaltenden Liturgie der Kirche iſt. Es handelt ſich alſo heute offenbar um eine Wiederholung früherer Vorgänge, wenn auch in anderer

Richtung. Damals ging das Laienspiel aus dem geistlichen Wechselsang während des Gottesdienstes hervor: es war der entwachsene weltliche Bruder der zum Dramenkern gewordenen Liturgie. Als dann die Machthaber der Kirche das naturalistisch gewordene und im Sinne der Geistlichkeit entartete Spiel vom Chor auf den Markt der Städte verbannten, da lieferten sie es zwar bald einem langsamen Tode aus, weil es sowohl an starken dramatischen Persönlichkeiten wie an einer von Fachleuten getragenen Theaterkultur fehlte — aber das ausgestoßene Spiel war darum an sich keineswegs Entartung, sondern vielmehr unerkanntes, von geistlicher Kultur her mißverstandenes, immer noch moralisch am Liturgischen gemessenes Drama.

Hier war also ein innerer Gegensatz nur unbewußt ausgetragen, ganz natürlich, da die von tiefstehenden Schauspielleitern geführte Menge die vorhandenen Entwicklungsmöglichkeiten nicht übersah, der Humanismus schließlich mit lateinisch drohender Miene scheel beiseite stand, also die Anteilnahme der eigentlich Gebildeten von vornherein erstickte. So blieb nur ein stilloses, weil ohne Überlieferung gepflegtes Volksschauspiel, dem auch ein einzelnes Genie nicht helfen konnte. Denn jede Kulturtat großer Einzelner setzt nicht nur gepflegten Boden voraus, der eine Fortdauer des kühn Begonnenen sichert, er verlangt auch eine ganze Phalanx fast gleichwertiger Mitarbeiter, ohne die ein Luther, ohne die jene Klassiker von Klopstock bis Schiller keine Blüte hätten hervorrufen können. Die Kirche hatte bei ihrer Verbannung erkannt, daß die Oster- und Passionsspiele mit den zum Teil geschmacklos derben Kaufmannsszenen mit der religiösen Zielsetzung nichts mehr gemein hatten, ja sie zu verdunkeln drohten — aber daß in dem entstehenden Laienspiel ein anderer Kultursinn aufgetan war, verschwieg, erkannte sie wahrscheinlich überhaupt nicht. Dort wollte man Andacht, bildhafte Glaubhaftmachung unnennbarer Beziehungen, feierliche Bildersprache unmittelbar aus dem Metaphysischen ins Augenfällige übersetzter Texte. Aber diese Sinnbilder sollten nicht sinnlich und vor allem im Verhältnis zu jenem Ursinn nicht sinnlos, d. h. zu losgerissenen Eigensinnheiten werden. Dort wollte man Religion: es gab also nur zwei Pole: entweder Beziehung zum letzten Sinn der Welt oder Beziehung zu dieser Welt selbst.

Hätte nun diese erst durch die Reformation aus den priesterlichen Klammern befreite Welt damals erkannt, daß weltliche Kultur noch nicht gottlose Kultur zu sein braucht, daß nicht: Hie Mönchtum — hie Heidentum die Parole zu sein brauchte, sondern vielmehr transzendenter oder immanenter Endsinn alles Sichtbaren, so wäre das geschichtliche Vorhandensein eines nicht mehr kirchlichen Reimdramas zu einer Aufgabe geworden, den in ihm liegenden Gedanken zielbewußt zu entwickeln. Dies ist m. E. die in den üblichen Literaturgeschichten gar nicht begriffene Kulturpflicht des nach seiner Begabung vorbestimmten, seiner Geburtszeit nach aber zum Stückwerk verurteilten Andreas Gryphius gewesen, dessen „Gelibte Dornrose" ganz einfach ein Hauptmann vor Gerhart Hauptmann ist. Gryphius erfaßte in einer gelehrt lateinernden und romanisch reimdeutschenden Zeit zum erstenmal, daß Drama nicht gestellte Parabel zu sein braucht mit bestimmt moralisierendem Zweck, sondern im Grunde zwecklos ist, Sinngebung sinnlosen Geschehens, vor allem eben Geschehen, geballtes Ereignis, geformte Tat. Die vielleicht unbewußte Erkenntnis vom Diesseitssinn eines nicht mehr geistlichen Schauspiels und sein vergebliches, weil vorbildloses Ringen um den Kern dieser neuen Gestaltung — das ist seine Tragik, die sich schließlich mit nur scheinbar fremdem Thema im Strom seiner „Kirchhofgedanken" Bahn bricht zu einer ergreifenden Klage, die über ihren zufälligen Stoff hinaus

einen ſubjektiv-objektiven Sinn hat von kulturgeſchichtlicher Bedeutung. Und gerade der Grund, warum dieſer Deutſche nur die eine Hälfte ſeiner Aufgabe löſte: Befreiung des Dramas vom Reformationsſtück — nicht aber die andere ſchon: Gewinnung der neuen Form — der Grund dafür iſt kein anderer als das Auftreten Shakeſpeares, der den entſprechenden Weg für England gefunden hatte und beſtimmt war, ihn ganz Europa zu weiſen. Dieſe Perſönlichkeit befreite und feſſelte den Schleſier: aber es genügt hier die Feſtſtellung, daß Gryphius als erſter in Deutſchland den völlig anderen Sinn des weltlichen Schauſpiels begriff und, ſo gut er konnte, auch vorformte.

Blicken wir auf den Anfang unſerer Betrachtung zurück, ſo ergibt ſich folgende Lage: In unſeren Tagen iſt ein durchweg ſtark religiös geſtimmtes, aber an weltlicher Dramatik geſchultes und durch Vereinfachung der Bühnengeſtaltung ſtiliſiertes Laienſpiel bemüht, den feierlichen Kirchenraum wiederzuerobern und die zu blaſſer Denkfreiheit verflüchtigte unplaſtiſche Liturgie der evangeliſchen Kirche irgendwie zu ergänzen. Wird ſich wiederum ein Kulturkampf entſpinnen, und wie ſoll ſich die Kirche zur Wiederaufnahme ſolcher einſt vertriebenen Spiele verhalten?

Da die Kirche eine Organiſation iſt, in der Privatmeinungen nur auf gemeinſamem Boden möglich ſein können, ſo iſt es m. E. ein nicht erfreulicher Zuſtand, wenn die Zulaſſung der Totentänze und Mirakelſpiele in Kirchen der bloßen Entſcheidung des einzelnen Geiſtlichen unterſteht. Da es ſich ja nicht um eine Aufnahme weltlicher Dramatik, ſondern um Verlebendigung religiöſer Sinngebung handelt, in der die Handlung nur Mittel zum Metaphyſiſchen bleibt, ſo wäre es angebracht, wenn die Kirche grundſätzlich zu dieſer Zeiterſcheinung Stellung nähme. Die Geſchichte des deutſchen Dramas zeigt, daß es ſich innerhalb des Kirchenraumes niemals um naturaliſtiſche Zwecke, ja nicht einmal um Realismus handeln kann, wenn nicht von neuem eine ſtarke Disharmonie zwiſchen religiöſem Empfinden und — Luſt an der Schönheit zu äſthetiſchem Sinn geſtalteten ſinnloſen Weltgeſchehens ausbrechen ſoll. Eine Reihe ſcharfer Ablehnungen auf der einen, heftiger Anklagen auf der anderen Seite machen ein Konkordat zwiſchen Kirche und Laienſpiel durchaus notwendig. Laienſpiel im Kirchenraum muß gerade die Sinngebung rein von der Religion hernehmen, dagegen bleibt in der Prägung innerer und äußerer Form der tauſendfach ſchillernden Zeitſeele ein unendlicher metaphyſiſcher Raum zu perſönlichem Leben.

Diktiert demnach der Raum dem Kirchenſpiel von vornherein religiöſen Wert — denn Sinngebung heißt letzten Endes Wertſetzung —, ſo bleibt doch ein anderes Problem, die Frage, ob es ſich hier um Religion oder um Kunſt handeln ſoll. Oder genauer geſagt: Andacht oder religiöſe Kunſt, unmittelbare oder mittelbare Religion? Die Entſcheidung iſt m. E. leichter als ſie ſcheint. Ein Mirakelſpiel (hier gebraucht ohne katholiſierenden Nebenſinn) als Teil des Gottesdienſtes nach Art jenes frühen Zuſtandes iſt unmöglich, ſolange das Kirchenvolk gewöhnt iſt, Religion nur in den überlieferten Kulturformen anzuerkennen und aufzunehmen und ſolange die Kirche auf Grund ihrer liturgiſchen Gewohnheit eine Begründung ſolcher neuen Form, wie ſie das Religionsſpiel böte, für unmöglich erklärt — als Geſtaltung des Religiöſen. Es läßt ſich nicht leugnen, daß die Sichtbarmachung des Unſichtbaren an ſich dem Weſen des Katholizismus nahekommt, dagegen von der unſinnlichen Reine des Evangeliſchen entfernt, und daß alſo die Bedenken der proteſtantiſchen Geiſtlichkeit nicht ohne Berechtigung ſcheinen.

Allein ſo geſtellt iſt die Frage irreführend. Es darf ſich nicht mehr handeln um

altgeformte Religioſität — evangeliſch oder katholiſch —, ſondern ganz einfach um Stellungnahme des heutigen religiöſen und künſtleriſchen Menſchen. Ein allzu ſinnfälliges Kirchenſpiel würde von proteſtantiſcher Seite ganz von ſelbſt weniger als Gottesdienſt denn als religiöſe Kunſt empfunden werden: ſo ſcheint die Abneigung der Kirche begründet, ein Spiel in den Kultus mitaufzunehmen. Dann aber müßte anderſeits gerade die Kirche ſelbſt an der Schaffung eines geiſtlichen Dramas mitarbeiten, das nicht Gottesdienſt, ſondern nur religiöſe Kunſt ſein will.

Eine letzte Frage allerdings bleibt, ob nicht doch für die proteſtantiſche Kirche ein fruchtbarer Mittelweg offenſteht — die Schaffung eines durch Muſik erhobenen, vergeiſtigten und durch künſtleriſche Form ſo veredelten Kirchenraumdramas, daß ein Vergleich mit katholiſchem Kult von vornherein als ſinnloſe Vergröberung erſchiene und wir neben der Epik der Wortverkündung und der Lyrik von Liturgie und Muſik auch die dramatiſche Form des Religiöſen fänden, die unſerer Zeit ganz offenbar fehlt.

Karl Theodor Straſſer

Einſiedler des Wortes

Es hat in meinem Leben eine Stunde gegeben, in der ich mich abſolut entſcheiden mußte: für Gott oder für meine Mitmenſchen zu leben und zu dichten. Seitdem, wenn ich ein Drama ſchreibe, ſo tue ich es nicht nur mit dem Gedanken, daß es irgendwo auf einer Bühne wird aufgeführt und daß ſich Menſchen darüber freuen oder dafür begeiſtern werden. Nein. Sondern ich dichte mit dem Bewußtſein, daß ich Gott damit erfreuen möchte. Ich habe hier auf Erden kein anderes Mittel, um Gott zu erfreuen, als meine Liebe zu ihm und mein Schaffen. Wenn ich nun — ſcheinbar trotzdem — den Wunſch habe, meine Dichtungen gedruckt zu ſehen, ſo geſchieht auch das aus keinem anderen Motiv. Ich ſehe das gedruckte Buch als das Hochzeitsgewand eines Werkes an, in dem ich es Gott darreiche; wie ich ja auch um Gottes willen meinen Leib, wenn nicht in Schönheit, ſo doch in Reinheit erhalte. Ja, es kann ſogar möglich ſein, daß die Aufführung — die ganz reale Aufführung auf einer Bühne — erſt das Hochzeitsgewand wäre, in dem meine Dichtung Gott wohlgefällig erſchiene. Einer ſolchen Aufführung beiwohnend, werde ich die Viſion haben, daß da, wo die zuſchauenden Menſchen ſitzen, eine große, klaffende Leere gähne und daß Gott allein, in eine Wolke verhüllt, der Vorſtellung zuſähe.

Es gibt für mich ein Prinzip, das ich die Irrationalität der Verknüpfungen nennen möchte. Es liegt zwiſchen der grundſätzlichen Anerkennung der Wirklichkeit als Wirklichkeit und ihrer Einſchätzung als Scheinhaftigkeit mitten dazwiſchen. Denn die Irrationalität der Verknüpfungen bedeutet, daß Wirkliches mit Scheinhaftem verbunden iſt, ohne daß es ein Geſetz oder ein Kriterium gäbe, nach dem ſich eine Erſcheinung als ſolches oder anderes ausweiſe. Nicht aber, daß die Deutung ſubjektiver Willkür preisgegeben wäre. Sondern durch eine gewiſſensmäßige Anſtrengung und Verſenkung erkenne ich den wirklichen und den unwirklichen Anteil einer Verknüpfung ſogenannter Tatſachen.

Freilich iſt es keine Erkenntnis allein, ſondern ein mitſchaffendes Erkennen, das die Kantiſche Formulierung (nach der das Subjekt nur die formalen Elemente der Erkenntnis beſtimmt) verneint. Das mitſchaffende Erkennen iſt möglich durch ein Lieben Gottes und ein — wenn auch auf der Erde noch beſchränktes — Mitleben mit Gott. Es gibt für mich keine andere als religiöſe Erkenntnislehre.

In der vorher gegebenen Schilderung einer Theateraufführung ſind ſcheinhafte

Elemente — die Zuschauer — mit wirklichen Elementen — die Aufführung selbst und ihr Zuschauer Gott — miteinander verbunden. Ich könnte noch viele — unendlich viele! — Beispiele geben, da ja mein Leben darin besteht, Wirkliches von Scheinhaftem zu sondern. Ich will mich auf ein einziges Beispiel beschränken.

Ich las einmal — einem inneren Zwange folgend — drei einfachen Frauen eine Rede von mir vor. Deutlich fühlte ich, wie ihre Anwesenheit verschwand und meine Stimme allein vor Gott kniete.

Nachdem, was ich bisher gesagt habe, wird es nun vielleicht nicht oder weniger verwundern, wenn ich mir ernstlich die Frage vorgelegt habe, ob es sich mit dem Grundgedanken meines Lebens — für Gott zu leben und zu schaffen — verträgt, Arbeiten für eine Zeitschrift zu schreiben. Eine Zeitschrift enthält Abhandlungen, die für Menschen bestimmt sind und von ihnen gelesen werden, für Menschen, die sich über irgendeine belangvolle Frage des Lebens und der Welt belehren wollen und sollen. Solche Abhandlungen können keine Gespräche vor Gott sein.

Es gibt viele Ämter. Der eine ist Priester und Prediger, der andere ist Erzieher. Aber es gibt auch die Einsiedler. Und es gibt nicht nur die Einsiedler des Leibes, sondern auch des Wortes. Es gibt eine Pflicht des Schweigens.

Eine Dichtung ist immer eine Selbstverhüllung; und der Einsiedler kann seine Geige singen lassen. Aber er darf keine Abhandlung schreiben!

Denn der Sinn des Mitteilens hat sich ihm verändert, in seine Sprache ist ein Geist eingefahren, der sich dem Worte nicht mitgeben läßt. Er versteht auch die anderen nur noch auf einem Umwege, und es kommt ihm vielleicht die Stunde, wo er sie gar nicht mehr versteht.

Und so mußte ein Einsiedler des Wortes — ich meine mich selbst — auf den merkwürdigen Gedanken kommen, eine Abhandlung darüber zu schreiben, daß er keine Abhandlung schreiben darf!

Die Abhandlung fordert die Diskussion heraus, und er darf nicht mehr diskutieren. Diskutieren heißt die Gemeinsamkeit einer Basis der rationalen Verständigung anerkennen, die es für ihn nicht mehr gibt. Die Wut der meisten Menschen gegen denjenigen, der die Diskussion ablehnt, gleicht der des erdgebundenen Raubtieres, vor dem sich der verfolgte Vogel in sein Element, in die Lüfte, erhebt.

Wahrhafte Verständigungsunmöglichkeiten durch das Wort gibt es nicht nur zwischen dem Einsiedler des Wortes und seinen Mitmenschen.

Dafür möchte ich zwei Beispiele geben. Ich erinnere mich einer erschütternden Szene, die ich vor vielen Jahren erlebt habe. Ein Universitätsprofessor war bei einem hoheitsvollen, der akademischen Philosophie fernstehenden, von indischer Art durchdrungenen Denker eingeladen. Der Universitätsprofessor fragte den Philosophen auf die Weise, in der er in wissenschaftlichen Diskussionen zu sprechen pflegte. Der Alte wurde immer kälter; schließlich antwortete er auf eine Frage: „Mein Herr, wenn Sie dies wissen wollen, so müssen Sie erst sieben Jahre lang mein Schüler gewesen sein."

Spürt ihr, ihr Menschen, zu denen ich hier zum ersten und letzten Male rede, wie hier zwei Welt aufeinander gestoßen sind? Wie die Verschiedenartigkeit der Denkart zu einem Kontraste selbst scheinbar selbstverständlichster Verständigungsmittel geworden ist?

Derselbe Abgrund birst in dem „Platonischen Gespräch zwischen Ludendorff und Rathenau*" auf. Es ist, als ob der eine mit einem Hammer, der andere mit einem

* Juninummer 1924 der „Tat".

Bohrer bewaffnet ist. Der mit dem Bohrer bohrt eine ganz andere Stelle an als die ist, auf die der mit dem Hammer schlägt. Bohrer und Hammer begegnen sich nicht. Wenn ich Ludendorff gewesen wäre, ich hätte schon viel früher abbrechend gesagt: „Ich diskutiere mit Ihnen nicht — Sie sind ein gefährlicher Mensch." (Letzteres sagte er tatsächlich zum Schlusse.)

Platonische Idee und aristotelischer Begriff; Ahnung und Wissen; Romantiker-Geisteswissenschaftler-Setzung A = Non A und Setzung naturwissenschaftlicher Logik A = A; Indien und Babylon!

Der Einsiedler des Worts gehört in die erste Reihe dieser Gegensatzpaare. Wird auch wohl für die Deutschen die Zeit kommen, da sie ihren Einsiedlern ihre Einsamkeit gönnen, ja mit Ehrfurcht ermöglichen werden? Frederike Tischendorf

Kulturpolitischer Arbeitsbericht

Zur Arbeiter-Kunst- und Werkausstellung in Stettin

Im Dezember findet in Stettin eine Arbeiter-Kunst- und Werkausstellung statt. Die Ausstellung wird vom Arbeiter-Wanderbund „Naturfreunde" gemeinsam mit einem Ausschuß der Aussteller veranstaltet. Der Leitgedanke soll sein: einer breiteren Öffentlichkeit zu zeigen, daß trotz der entseelenden Fabrikarbeit das Menschliche im Arbeiter noch nicht erdrückt ist. Die Gliederung ist wie folgt geplant:

Jugendbewegung. Hier werden alle von Angehörigen der Jugendbewegung angefertigten Gegenstände untergebracht. Ganz gleich, ob sie praktischer oder künstlerischer Art sind. Also: Wanderausrüstungen, Kleider, Schuhe, Heimeinrichtungen, Treib- und Schnitzarbeiten und Bilder.

Werkarbeiten. Hierher gehören alle von erwachsenen Arbeitern angefertigten Laubsäge- und Schnitzarbeiten. Gleichgültig ist dabei, ob sie aus Gründen des praktischen Gebrauchs oder als Schmuck angefertigt sind.

Künstlerische Flächenarbeiten. Wie Ölbilder, Aquarelle, Zeichnungen, Holz-, Linoleum- und Scheerenschnitte.

Zwischen dem Schaffen der alten Arbeiter und der jungen Generation bestehen gewisse Unterschiede. Während die Jugend bemüht ist, etwas Neues zu schaffen, ist bei den alten Arbeitern die traditionelle Belastung viel stärker und ihr Schaffen bewegt sich in den alten Bahnen. Nun sind Ausstellungen von Arbeiten der Jugendbewegung nichts Neues mehr. Es gibt schon eine Schar Werkgemeinschaften, die ihre Erzeugnisse, wenn auch nicht in großem Umfange, auf den Markt bringen. Leider fehlt nur der Kontakt mit der Volksmasse noch zu sehr.

Unter den bisher angekündigten Arbeiten befindet sich eine Anzahl Bilder. Die Landschaftsmotive herrschen vor. Das Drängen des Großstadtmenschen zur Natur findet hier seinen Ausdruck. Die Form wird ja bei der fehlenden geistigen Anregung und mangelhaften Ausbildung (nur ein Aussteller hat ein Semester die Kunstgewerbeschule besucht) keine neue sein. Wir werden die Bilder aber mit anderen Augen betrachten, wenn wir dies bedenken.

Einen breiteren Raum werden Laubsäge-, Schnitz-, Treib- und ähnliche Heimarbeiten einnehmen. Zumeist ist auf diese Art ein Stück Spielzeug für die Kinder od. irgendein Schmuckgegenstand entstanden. Einige Arbeiter haben etwas in der Linie ihres Berufes Liegendes gebracht.

Über die weiteren Arbeiten und den Verlauf der Ausstellung wird an dieser Stelle noch berichtet. Wer sich besonders interessiert, möge an die Ausstellungsleitung der Arbeiter-Kunst- und Werkausstellung Stettin, Große Oderstraße 17 II, schreiben. Auskunft wird ihm gern gegeben. Hermann Glander

Schriftleiter: Dr. h. c. Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena
Druck von Radelli & Hille in Leipzig

die Tat
Monatsschrift für die Zukunft deutscher Kultur

16. Jahrgang Heft 10 Januar 1925

Reinhard Buchwald
Warum Volksbildungsarbeit?

Seit 6 Jahren arbeiten wir in unseren Volkshochschulen. Und in dieser ganzen Zeit hat sich, wenigstens in Thüringen, aber auch in anderen Landschaften wie Schwaben und Sachsen, die Volkshochschule, die man so gern als eine kurzlebige Modesache, als die Gründung phantastischer Idealisten, abtat, dennoch behauptet. Rückschläge an dem einen Ort sind reichlich ausgeglichen durch Fortschritte an manchem andern. Wenn die anfänglichen Mitläufer wegblieben und der Besuch zahlenmäßig — in Thüringen rund um 20 vom Hundert — zurückging, so ist dagegen die Vertiefung der Arbeit zu buchen. Gegenüber dem Märchen vom Scheitern der deutschen Volkshochschule ist immer wieder festzustellen: es ist ein großer Stamm alter Hörer geblieben, und immer neue haben sich, statt zu Partei oder Sekte, zu Sport oder Kino, hierher gefunden. Und was noch mehr bedeutet: Leiter und Lehrer haben ausgehalten, neue Helfer haben sich gefunden, trotz häufigem Mißerfolg, Undank, ja Verdächtigungen, und obwohl sie mehr Ehre und Karriere durch die Parteien, mehr Geld durch Privatunterricht und anderen Erwerb hätten finden können.

All das ist nur dadurch zu erklären, daß die Volkshochschule etwas Ursprüngliches, Notwendiges ist, etwas, das organisch entstanden und gewachsen ist, keine Einrichtung, sondern Ergebnis und Ausdruck einer geistigen Bewegung. Es verlohnt sich zu fragen, was der Ursprung dieser Bewegung ist, woher ihre Quellen fließen, was die von ihr Erfaßten im Innersten und in Wahrheit treibt.

Es ist dreierlei: sie suchen Klarheit in der Zeit der Unklarheit; einen Lebensinhalt in einem sinnlosen Zeitalter; Gemeinschaft in der Zeit des Egoismus und des Individualismus.

Zunächst die Sehnsucht nach Klarheit. — Nur hingedeutet zu werden braucht ja auf die Tatsache der Kulturkrise, des Chaos der Meinungen und Systeme, der Auflösung der Weltanschauungen. Wer heute nach einer klaren Antwort auf die Frage nach dem Sinn des eigenen Lebens und dem des ihn umgebenden Ganzen sucht, dem bieten sich die Berater in verwirrender Mannigfaltigkeit an, und sie alle, die ihm nicht etwa bloß helfen wollen, sondern die um seine Zustimmung und Gefolgschaft werben, sieht er in einem erbitterten Ringen aller gegen alle. Dazu ist die Überfülle dieser Versuche so groß, daß es letzten Endes, ob man nun Laie sei oder Fachmann, reiner Zufall ist, was auch nur in unseren Gesichtskreis gelangt und was uns verborgen bleibt. Ja noch viel mehr: wir sehen nicht bloß den Kampf der Monisten gegen die Christen, der Protestanten gegen die Katholiken, der Marxisten gegen die Bürgerlichen, sondern wir erleben die Krise des Marxismus, des Christentums, des Protestantismus, der Wissenschaft. Und je unsicherer alles ist, je weniger Festes bleibt, um so breiter macht sich der Ersatz, um so lauter ertönt das Schlagwort. Wo wir auf Echtes stoßen, so sind es nicht sichere Führer, sondern, in all den krisenhaften Systemen, redliche Suchende.

Auch die Volkshochschule kann und darf denen, die aus dieser Not zu ihr kommen, nicht versprechen, daß sie eine sichere Lösung für die Rätsel der Gegenwart habe. Was sie aber kann, ist dies: daß sie in allen, die sich ihr anvertrauen, die Kräfte entwickelt, durch die sie fähig werden, sich selber mit all diesen Strömungen auseinanderzusetzen. Wir können in der Volkshochschule sicher werden gegen Irrtum und Schlagwort; wir können fähig werden, unseren eigenen Weg selbstverantwortlich zu suchen. Wir finden nicht eine fertige Klarheit, sondern schaffen in uns Klarheit als Kraft und Gesinnung.

Daraus ergibt sich von selbst das Verhältnis der Volkshochschule zu Parteien, Konfessionen und ähnlichen Gruppierungen. Es ist verständlich, daß heute jede Partei nicht nur Anhänger wirbt, sondern sie auch in ihren Gedankengängen unterrichtet. Man will sich gute Anwälte seiner Sache für den politischen Kampf erziehen. Aber schließlich leidet unser ganzes politisches Leben ja unter nichts mehr, als unter der Tatsache, daß die Kämpfe entschieden werden durch die zufälligen Mitläufer, die bald links bald rechts dem lautesten Schlagwort folgen. Jede Partei müßte demnach ein Interesse daran haben, daß gerade Menschen zu ihr kommen, die ihre Wahl aus freier und klarer Entscheidung getroffen haben. Und die Anhänger werden um so zuverlässiger sein, je mehr sie gesehen und durchdacht haben, und sie werden ihre Sache nicht bloß erhalten und verteidigen, sondern fördern und entwickeln, wenn sie geistig lebendige Menschen sind. Es ist eine enge Furcht — und sie verrät alles andere als Selbstgewiß-

heit —, daß die Menſchen, die in den rein geiſtigen Wettſtreit mit Andersdenkenden geſtellt werden, ihrer Sache untreu, ſkeptiſch, relativiſtiſch werden müßten, ſtatt tiefer und feſter zurückzukehren. Zunächſt ſcheint es freilich ſicherer, wenn jede Weltanſchauung ihre Anhänger in ihren Klöſtern erhält; auf die Dauer aber, und heute, wird das Gegenteil ſich als richtig erweiſen.

Allerdings iſt die Gegenwart von ſolcher produktiven Toleranz ſo weit entfernt wie möglich. Wenden wir doch unſere nervöſe Proſelytenmacherei ſogar gegenüber der Jugend an. Nichts beleuchtet die Lage hier beſſer wie der unſittliche und kurzſichtige Grundſatz: wer die Jugend habe, werde die Zukunft haben. Als ob nicht unſere Jugend wirklich zu gut dazu ſei, von irgend einer Partei gehabt, das heißt eingefangen und gedrillt zu werden; und als ob es nicht im Grunde das ſicherſte Mittel ſei, nur ja nie aus dem Elend unſeres heutigen Parteigetriebes herauszukommen, wenn man, wie es täglich geſchieht, die nächſte Generation nur recht feſt in das Joch der Gegenwart ſpannt. Im Gegenteil ſind wir nicht nur der Jugend *ihre* Freiheit, *ihre* Gedanken, *ihre* Möglichkeiten ſchuldig, ſondern wir dürfen auch hoffen: wenn hier in Freiheit neue und ſtarke Menſchen wachſen, ſo können dieſe Menſchen dann vielleicht zu unſerer Welt anders ſich verhalten als wir darin Verfangene, und ſie können — vielleicht — noch das Beſſere denken und ſchaffen, das wir nicht vermochten. Was wir dazu tun können, iſt nur dies: beſcheidene Helfer zur Entfaltung von Kräften zu ſein; — dasſelbe, was die Volkshochſchule an den erwachſenen Menſchen der Gegenwart tut. Der Trieb zu ſolcher freien Entfaltung — nicht um der bequemen Unabhängigkeit, ſondern um der künftigen Arbeit willen — iſt der Sinn der geſunden Jugendbewegung, und ſie trifft ſich mit der Volkshochſchule, ſoweit dieſe geiſtige Bewegung iſt.

Aber die Unklarheit der chaotiſchen Zeit iſt nicht die ganze Not, die uns zu jenem neuen geiſtigen Werk geführt hat, das wir Volkshochſchule nennen. Innere Klarheit, Urteilsfähigkeit ſind wohl wichtige Ziele, aber doch nur Teilerfüllungen. Außer der geiſtigen Not leiden wir unter einer ſeeliſchen: der Inhaltloſigkeit und Sinnloſigkeit des heutigen Lebens. Dieſes Leben klar zu ſehen, wie es iſt, bedeutet wohl ſchon etwas, aber doch wenig; den Weg zur Überwindung zu ſehen, iſt mehr; ihn beſchreiten, ſich ihm vielleicht opfern, iſt erſt ein *Lebensinhalt* und Lebensglück. Aber der wirtſchaftliche und politiſche Kampf, der damit gefordert iſt, erfüllt doch nur wieder ganz beſtimmte, ſozial und politiſch veranlagte Volksgenoſſen ſo, daß ſie darin den Sinn ihres Lebens finden können. Wie iſt es mit all den anderen?

Der Inhalt des Lebens liegt in kulturell geſunden Zeiten, ſoweit wir von ſolchen wiſſen, in Beruf, Familie, Anteilnahme an der Kultur, Anteilnahme am Staat und den anderen Formen der Gemeinſchaft.

Heute haben zahlreiche Menſchen, darunter die Mehrzahl der ſtädtiſchen Bevölkerung, keine Berufe im eigentlichen Sinne des Wortes mehr; — Berufe, die dem Menſchen das Arbeitsfeld eröffnen, zu dem er nach ſeiner beſten Anlage berufen iſt, die dieſes Beſte in ihm alſo immer wieder entbinden, und ihn deshalb entwickeln, während er nur zu dienen glaubt. Wirkliche Berufe ſind menſchlich produktiv; ſie erziehen die Menſchen. Die mechaniſierte, arbeitsteilige Beſchäftigung unſerer Zeit — die durchaus nicht nur an der Maſchinenarbeit hängt — iſt menſchlich deſtruktiv; ſie läßt das Beſte im Menſchen unbeſchäftigt; ſie läßt ihn dadurch verödeten und abſterben. Es iſt vielleicht die eigentliche Lebensfrage unſeres Volkes, ob wir, ohne romantiſche Verleugnung der techniſchen Errungenſchaften, wieder zu Berufen, das heißt zu geiſterfüllter Arbeit kommen. Es kann hier nicht dargelegt werden, daß dies, durch die volkswirtſchaftliche Notwendigkeit der Qualitätsarbeit, wohl in größerem Umfange möglich ſein wird, als die Nurtechniker es vorläufig wahrhaben wollen. Schon heute aber iſt es ſo, daß vielen, trotz Mechaniſierung, Maſſenproduktion und Arbeitsteilung, die Arbeit mehr ſein kann, als ſie noch iſt. Jede Berufsbildung, die dazu hilft, iſt Aufgabe der Volkshochſchule. Die Arbeit des Mechanikers etwa wird mit Gedanken und Kenntniſſen unterbaut, geſtützt und gefördert werden, falls ſie eine Arbeit iſt, die ſolche Stütze und Förderung verträgt und fordert; es gibt freilich genug Arbeiten in der Welt der Induſtrie, die genau ſo tot und trocken bleiben, ob ihr Mann nun ihr „Warum?“ und „Wie?“ kennt oder nicht. Man kann nur zu Berufen bilden, die Berufe ſind; dann aber macht man ſie auch mehr und mehr zu Lebensinhalten; man gibt den Menſchen nicht bloß Kenntniſſe und Gedanken, ſondern Möglichkeiten ſchaffenden Lebens. Man hat ſehr vorſchnell die bisherigen Fortbildungsſchulen in Berufsſchulen umgetauft; oft werden es Berufsſchulen ohne Berufe ſein.

Vielen iſt, wie der Beruf, ſo auch die Familie als Lebensinhalt geraubt; viele andere hätten die Möglichkeit, hier noch einen Inhalt ſich zu ſchaffen, wenn ſie nur richtig Hand anzulegen wüßten. Wo dieſen die Volkshochſchule geholfen hat, gehört es zu ihren ſchönſten Erfolgen. In Jena hat ſich ſeit langem eine beſondere Abteilung für Haus- und Familienkunde entwickelt, wo die Frauen lernen, ſo gewiſſenhaft und verſtändig wie nur irgend möglich Gattinnen und Mütter zu ſein. Das Heim geſtalten, die Kinder Hand in Hand mit der neuen Schule erziehen, dazu in die neuen verfaſſungsmäßigen Rechte im Staat hineinwachſen — hier können die Frauen etwas beſitzen, was vielen Männern heute verſagt ſein muß.

Wo aber ſolche natürliche Inhalte nicht da ſind und unterbaut werden können, da gilt es, *neben* dem eigentlichen und natürlichen Da-

ſein, neben dem mechaniſierten Arbeitsleben vor allem, ein zweites wertvolles Leben zu ſchaffen. Es gilt zu vermeiden, daß neben die Öde des Alltags die Gegengewichte treten, die unſere Zeit in Kino, Kneipe u. a. m. reichlich bereit hält. Es kann dies die Anteilnahme an der Welt der Kunſt und Kultur ſein. Nichts iſt voreiliger und kurzſichtiger, als wenn ſo oft die Kunſtabteilungen der Volkshochſchulen kurzerhand als äſthetiſche Ablenkung vom aktiven Leben verurteilt werden. Freilich kommt viel darauf an, wie es gemacht wird. Selbſtverſtändlich müſſen wir darauf abzielen, daß auch hier nicht eine angenehme Zerſtreuung, ſondern ein Arbeitsfeld dargeboten wird; und Hand in Hand mit der neuen Kunſtpädagogik iſt das recht wohl möglich. Jedoch auch wie viele andere Dinge können aus Intereſſengebieten und Liebhabereien zu recht ernſten Lebensinhalten werden: alle Arten der Heimatkunde, Geologie, Aſtronomie, Botanik, um nur die beliebteſten zu nennen.

Die Befürworter des Taylorismus in Deutſchland — und ſeit Fords Buch haben ſie mächtig an Boden gewonnen — ſind der Meinung, daß einem ſolchen Doppelleben: halb arbeitsteiliger Maſchinenmenſch, halb Kulturmenſch, die Zukunft gehöre. Es iſt möglich, daß es ſo kommt. Aber es iſt recht ſehr die Frage, nicht nur, ob ein ſolches Leben dann lebenswert, ſondern auch, ob es auf die Dauer lebbar iſt. Allerdings iſt tatſächlich eine ebenſolche Zahl von Menſchen doppel- oder mehrſeitig veranlagt, wie es einſeitige gibt; das will ſagen, daß auch Menſchen, denen ihr Beruf Lebensinhalt iſt, doch oft daneben etwas Zweites mit gleicher Liebe und Kraft betreiben; während andere alle Muße und alle Intereſſen der Hauptſache ihres Lebens, dem ſie gänzlich beherrſchenden Beruf, unterordnen. Aber ſichere Beobachtungen haben wir nur von ſolchen Fällen eines dualiſtiſchen Lebens, wo ein echter Beruf dem Menſchen das iſt und gibt, was wir zu beſchreiben verſuchten, wo alſo Juriſt und Poet, Mediziner und Muſiker, Techniker und Philoſoph in einzelne Individuen ſich teilten. Wie ſich das Zweite neben einem Nichtberuf, neben einer geiſtzerſtörenden ſtatt geiſterbauenden Macht, auf die Dauer, durch Generationen, auswirken wird, kann niemand wiſſen. Zu befürchten iſt, daß zu dem Nichtberuf, trotz aller volkserzieheriſchen Bemühungen, ſich immer mehr ein nichtiger Nebeninhalt des Lebens geſellen wird, zur mechaniſierten Arbeit die mechaniſierte Erholung, zur Ertötung der Seele die übertriebene Aufreizung. Es gibt doch zu denken, daß die Volkshochſchule wohl allgemein ihre beſten Erfolge nicht bei ungelernten, ſondern bei gelernten, alſo zumindeſt noch berufsnahen Arbeitern gehabt hat.

Um ſo mehr Beachtung verdienen die Verſuche, über die wenn auch noch ſo tätige Teilnahme an Kunſt und Wiſſenſchaft hinaus noch weſentlichere Lebensinhalte namentlich für den berufs- und familien-

losen Volksgenossen zu gewinnen. Selbstverständlich steht in erster Linie die Vorbereitung für staatsbürgerliches Wirken; dazu treten die immer wachsenden Notwendigkeiten und Möglichkeiten sozialer Dienstleistung. So beginnen schon jetzt aus der Jugendvolkshochschule die rechten Helfer für die neuen Formen der Jugendpflege, der Fürsorge, der Gefängnisarbeit, um nur einige Beispiele zu nennen, hervorzugehen.

Nicht umsonst ist aber oft noch lauter als Klarheit und Lebensinhalt eine neue Gemeinschaft von der Volkshochschule gefordert worden. Aber so verständlich es ist, daß dieser Ruf nach Jahrzehnten der Entwurzelung, Auflösung natürlicher Bindungen, individualistischster Kultur erklungen ist, — so sonderbar ist es, daß man das Vermißte gerade von einer neuen Bildungseinrichtung forderte. Und dennoch nicht. Denn man spürte wohl dunkel, daß in dem, was man Gemeinschaft nannte, der Welt nicht bloß eine schöne Sache verlorengegangen war, sondern dem einzelnen Menschen eine Eigenschaft und Kraft. Gemeinschaft ist eine Fähigkeit des Einzelnen. Mag sie in früheren Jahrhunderten, namentlich in der „primitiven Gemeinschaftskultur" der Urzeit und ihrer Nachwirkung bis ins späte Mittelalter, durch eine typenhafte Gleichmäßigkeit der Volksgenossen wesentlich erleichtert worden sein: heute kann sie, nachdem wir die Jahrhunderte des individualisierenden Rationalismus durchgemacht haben, nur durch den Einzelnen zurückgewonnen werden. Sie hängt ab von sittlicher Selbsterziehung. Arme, die sich dem Nächsten weit offen entgegenstrecken, müssen gleichsam der Seele wieder wachsen. Dazu hilft natürlich alle Lehre von der Gemeinschaft wenig. Wie viel ein Glaube, eine Weltanschauung, eine Ideenwelt helfen würden, sei dahingestellt. Sicher aber ist, daß jene Kräfte heute wachsen wollen, ans Licht drängen, in ihrem Wachstum Hilfe fordern; daher die Anmeldung dieser Forderung bei der Volkshochschule. Die Mittel freilich, durch die Volkshochschulen hier helfen wollen — von Thüringen ausgehend immer mehr —, sind oft verkannt und mißdeutet worden: Singgruppen, Spielgruppen, Sprechchöre, namentlich Ferienwochen, und alles überragend das Gemeinschaftsleben der Heime, daneben natürlich auch jede Arbeitsgemeinschaft, die mehr ist, als eine Schulstunde für Erwachsene; — all das soll durch gemeinsamen Dienst an einem Werk viel mehr als eine Aufführung, eine Debatte oder ein wissenschaftliches Ergebnis zustande bringen, nämlich vor allem die Luft für jenes Wachsen abgeben. Wenn das, wie allzu Nüchterne gemeint haben, Romantik ist, so müßte dasselbe Urteil von dem Gedanken der Schulgemeinde in der neuen Erziehung überhaupt gelten. Aber sie erobert sich Schritt für Schritt Boden. —

Das sind die Quellen jener geistigen Bewegung; das die Arbeitsformen,

die ſie ſich vorläufig zu ſchaffen vermochte. Wer in der Tagesſorge der Volkshochſchule ſteht, der fragt ſich oft: ob nicht das Kleine und Kleinliche, das er erlebt, zu groß iſt, und er muß ſich zwingen, der weſentlichen Quellen ſeiner Sache eingedenk zu bleiben. Aber dieſe Quellen ſpringen ihm, wenn er nur ſehen will, immer wieder leibhaftig entgegen; es iſt kein Selbſtbetrug: ſie ſind da. Sie ſind oft noch da, trotz der Volksbildner und ihrer Verſuche.

Eduard Weitſch / Die Volkshochſchule, eine Mittlerin zwiſchen Rechtsleben und Volksempfinden

Daß eine Kluft beſteht zwiſchen Recht, Rechtspflege, Juriſten der Gerichte wie der Verwaltung einerſeits und dem Empfinden des Volkes in rechtlichen und unrechtlichen Dingen andererſeits, wird kaum beſtritten werden. Schlagworte, wie Weltfremdheit der Juriſten, Klaſſenjuſtiz, die Einſchätzung, welche Reichsgerichtsentſcheidungen häufig in der Laienwelt zuteil wird, oder die Legende von der Frau aus dem Volke, die nach dem Grundſatz handelt: „Ich zahl' mei Straf und ſtehl' mei Holz", mögen als andeutungsweiſe Belege genügen. Zu fragen wäre nur, ob und wie weit eine ſolche Kluft erträglich oder unerträglich, bedenklich oder gefährlich iſt für das Rechtsleben einerſeits, für das Volksleben andererſeits und was gegebenenfalls getan werden könnte, um jene Kluft zu überbrücken.

Was zunächſt die Juriſten anbetrifft, inſonderheit die Richter, ſo muß ihnen der jetzige Zuſtand peinlich genug ſein, wenn ſie nicht ſehr ariſtokratiſch empfinden und weit über dem Volke auf Höhen wandeln, auf denen es ihnen gleichgültig ſein kann, was man in der Tiefe der Laienſchaft von ihnen denkt. Bedenklich muß aber auch dieſen ariſtokratiſch eingeſtellten Juriſten jener Zuſtand erſcheinen, wenn ſie in der Praxis immer wieder und wieder auf gänzlichen Mangel an Verſtändnis in der Laienſchaft ſtoßen und auch gefährlich kann ſolche Volksfremdheit werden, wenn ſich das Rechtsempfinden des Volkes zu politiſchen Forderungen, wie die der Erweiterung des Laienrichtertums oder gar der Richterwahl verdichtet.

Bedenklich und gefährlich aber empfindet man jene Kluft beſtimmt, wenn man ſie von der Seite des Volkes her betrachtet. Da iſt Gefahr in zweifacher Hinſicht.

Einmal iſt eine gewiſſe Teilnahme des Volkes am Rechtsleben, an der Rechtsordnung und Rechtspflege und ihren Problemen für die

Entwicklung des Rechts wünschenswert in einem Staate, in welchem doch letzten Endes die Massen der Wähler entscheiden sollen über die Änderungen der Gesetze, in dem wenigstens die Volksvertreter, bei denen ja eigentlich die Entscheidung steht, nach Rückenstärkung bei der hinter ihnen stehenden Allgemeinheit suchen müssen, wenn nicht die Entwicklung des Rechts einen Weg nehmen soll, der immer mehr ins Abstrakte, immer weiter weg vom Rechtsempfinden des Volkes in einen Zustand führt, der eine Teilnahme des Volkes, ein Verstehen der Rechtsordnung durch das Volk immer mehr ausschließt. Im Volksempfinden liegen schließlich die Wurzeln der Rechtsentwicklung. Die zweite Gefahr aber, welche jene Kluft mit sich bringt, ist die, daß jenes Nicht- oder Mißverstehen des Rechtes oder der Rechtspflege von seiten des Volkes zur Sprengung eines wichtigen Bandes der Volksgemeinschaft führt. Das wird ohne weiteres klar, wenn man sich der Wirkung etwa des Begriffes Klassenjustiz in breiten Schichten unserer Bevölkerung bewußt wird. Es gilt, jene Kluft zu überbrücken, natürlich nur dort, wo solche Überbrückung sinnvoll ist; nicht soll törichtes Volksempfinden mit dem Geiste verzopfter Richter oder klassenmäßig gebundener Verwaltungsbeamten „versöhnt" werden.

Die recht verstandene Volkshochschule bietet ein Instrument zu solcher Überbrückung. Sie bedarf der Mitarbeit der Juristen in einem ganz bestimmten Sinne. Es sind in dem Lehrkörper jeder städtischen Volkshochschule ein bis zwei Juristen zu finden, die im Gegensatz zu ihren skeptischeren Kollegen sich zur Verfügung stellen, aber sie tun es oft in einer ganz falschen Einstellung zur Volkshochschule, und die Skeptiker sind skeptisch ebenfalls aus einer falschen Einstellung heraus. Sie alle kommen zu dieser falschen Einstellung ganz begreiflicherweise. Wenn man nämlich die Lehrpläne der städtischen Volkshochschulen durchblättert, so findet man meist aus dem großen Gebiete des Rechtslebens nur einige wenige Teilgebiete behandelt, die fast in allen Lehrplänen wiederkehren. Fast immer sind zu finden: eine Einführung in das bürgerliche Recht, Verfassungskunde, manchmal auch noch Handels-, Wechsel- und Konkursrecht, und diese Disziplinen werden „in den Grundzügen" behandelt, d. h. es wird aus ihnen dasjenige mitgeteilt, „was man" vom B.G.B. und der Verfassung „wissen muß". Schon die Auswahl dieser Gebiete ist charakteristisch. Sie geht auf das Praktische, sie will den Laien mit einigen alltäglich wichtigen Gebieten des Rechts „bekannt machen", damit auch er weiß, was der Unterschied zwischen Leihe, Miete und Pacht, zwischen Werk- und Werklieferungsvertrag ist, damit auch er weiß, wie lange die Legislaturperiode des Reichstags dauert und „wie ein Gesetz entsteht". Kein Wunder, wenn die Skeptiker unter den Juristen meinen, daß auf diese Weise eine Art juristischer Kurpfuscher herangezogen wird, die glaubt, ohne Rechts-

anwalt auskommen und dem Richter über den Mund fahren zu können. In diesem Sinne wäre die Arbeit der Volkshochschulen gefährlich und die Mitarbeit der Juristen wirklich ein „Spaziergang am Rande der Wissenschaft".

Aber diese ganze Art entspricht nicht dem eigentlichen Wesen der Volkshochschule. Sie soll ja gar nicht stückchenweise Fachbildung beibringen, sie soll nicht Kurpfuscher oder Viertelsjuristen heranbilden, sondern sie soll die Mittlerin sein zwischen dem Kulturleben der Nation und dem Volke, d. h. auf unsere Frage angewandt, zwischen Rechtsleben und Volksempfinden eine Brücke schlagen, damit das Volk am Rechtsleben teil hat und das Rechtsleben ein Teil der Volkskultur werde und seine Kräfte aus dem Leben des Volkes ziehe.

Wenn dem so ist, dann kommt es aber auf ganz andere Dinge als die obengenannten an und für den an der Volkshochschule mitarbeitenden Juristen ergeben sich weit reizvollere Aufgaben, als die Grundbegriffe des B.G.B. zu klopfen. Wenn die Volkshochschule oder besser die Juristen in ihr sich das Ziel setzen, die Verbindung zwischen Rechtsleben und Volksempfinden herzustellen, dann ist alle Materialkunde des Rechts nur Mittel zum Zweck, nur Nebensache und es kommt, wenn ich so sagen darf, überall auf die rechtsphilosophische Besinnung an. Der Laie ist juristisch zu erwecken und der Jurist ist philosophisch lebendig zu erhalten. Das muß der Sinn einer juristischen Arbeitsgemeinschaft sein, bei der beide, der Laie wie der Jurist, der Hörer wie der Lehrer, gewinnen.

Welches sind nun die Stoffe, die sich für solche Lehrarbeit besonders eignen und wie sind sie zu behandeln? An und für sich kann natürlich jeder juristische Stoff, jedes Gebiet des Rechtslebens, in der gedachten Weise besinnlich behandelt werden. Die hier gegebene Auswahl hat den Sinn, besonders geeignete Beispiele zu geben und an ihnen die Art der Behandlung anzudeuten.

In erster Linie drängen sich für solche Besinnungsarbeit natürlich Stoffe der Rechtsphilosophie und der allgemeinen Rechtslehre auf, die hier nach dem Interesse, welches ihnen der Laie entgegenbringt, geordnet werden. Da ist vor allen Dingen die Vorfrage zu stellen: Wie kommt eine menschliche Gemeinschaft überhaupt dazu, Gesetze zu geben, den Willen der Einzelnen einzuschränken? Die Standpunkte des Individualismus und Überindividualismus wären gegenüberzustellen und abzuwägen und der Hörer zu seiner, seinem Naturell gemäßen Entscheidung zu drängen (nicht zu der des Lehrers), ferner wäre dem Volkshochschüler die Frage interessant, was es mit dem historischen Wandel und der geographischen Verschiedenheit der Gesetze auf sich hat (Naturrecht, positives Recht). Von da aus wird die Schülerschaft ohne weiteres selbst zu der Frage drängen, wie sich Recht, Moral,

Sitte zueinander verhalten und die Schüler werden mit Leidenschaft, die einen das Recht, die anderen die Moral, die dritten die Sitte, als das Höhere vertreten, was nun treffliche Gelegenheit gibt, die Schülerparteien gegeneinander auszuspielen und eine Diskussion unter den Schülern entstehen zu lassen, die vom Lehrer unparteilich geleitet wird. Die Frage der Kollision der Pflichten, die Frage Recht oder Macht schließen sich an. Der Jurist wird vielleicht Bedenken haben, so vom Juristischen ins Ethische hinüberzuspielen, aber er muß sich darüber klar sein, daß die Volkshochschule keine Unterrichtsanstalt für Wissenschaften ist, sondern sie hat das Leben zu bearbeiten, welches sich nicht in wissenschaftliche Disziplinen schneiden läßt. Sie muß die einzelnen Lebensfragen gewissermaßen monographisch behandeln und kann dabei auf die Grenzen wissenschaftlicher Disziplinen wenig Rücksicht nehmen. Denn das darf nicht vergessen werden, es handelt sich bei allen diesen Fragen nicht darum, praktische Kenntnisse zu vermitteln, die morgen anwendbar und nützlich sind, sondern Dinge, die nachdenklich machen und den Laien dem Verständnis des Rechtslebens näherbringen. Das aber ist nur zu erreichen, wenn man die Dinge nicht einseitig juristisch, sondern übergreifend lebenspraktisch zu behandeln versucht und das Juristische im Allgemeinmenschlichen verankert. Der Segen wäre außerordentlich. Wieviele Vorwürfe gegen die Rechtsordnung, gegen die Richter in Laienkreisen sind nichts anderes, als im Grunde Unklarheiten über die Grenzen zwischen Moral und Recht, wieviele Vorwürfe gründen sich auf mangelnde Erkenntnis, wie Recht und Macht sich zueinander verhalten. Wieviel Rechtsverachtung keimt nicht aus falschen Schlüssen der Laien aus einer Vergleichung verschieden zeitlicher Rechte und wieviele Auflehnung endlich, insonderheit bei Jugendlichen, fließt aus einem einseitigen Individualismus und einer ganz falschen Vorstellung und Einschätzung der Sozietas.

Auch das Staatsrecht bietet reiche Gelegenheit zu solcher Besinnlichkeit mit fruchtbarer pädagogischer Wirkung.

Hier wird es natürlich neben den Grundfragen nach dem Wesen des Staates und der Staatsformen vor allem auf Entscheidungsfragen wie Monarchie oder Republik, parlamentarische oder konstitutionelle Regierung, Rätesystem oder parlamentarische Demokratie ankommen, also nicht nur auf die verfassungsmäßigen Begriffe, sondern auf die lebendigen politischen Hintergründe, die den Menschen je nach seinem politischen Temperament zu dieser oder jener politischen Entscheidung drängen. Auch hier ist wieder das Verlassen des rein Juristischen nötig, das im juristischen Seminar einer Universität vielleicht mit Recht verpönt ist, hier jedoch ein Einströmen des vollsaftigen Lebens bedeutet, was der lebenskundlichen, durchaus bewußt unwissenschaftlichen Arbeit

der Volkshochſchulen entſpricht. Und ſo iſt es mit allen ſtaatsrechtlichen Themen, die wir ſtaatsrechtlich in der Volkshochſchule nur deshalb nennen, weil die Anregung zu ihnen aus dem Staatsrechte kommt. Es wird uns nicht das Wichtigſte ſein, zu lehren, daß die Legislaturperiode des Reichstages vier Jahre dauert, daß die Staatsbürger männlichen und weiblichen Geſchlechts das Wahlrecht vom 20. Jahre an haben. Das iſt nur ſelbſtverſtändlicher Ausgangspunkt. Auch etwaige juriſtiſche Wirkungen und Auswirkungen dieſer Verfaſſungsbeſtimmungen auf andere Geſetze und Rechtsverhältniſſe ſind uns ganz unwichtig. Vielmehr intereſſiert den Volkshochſchüler die Frage, warum gerade die Periode vier Jahre währt, warum früher fünf, und warum nicht, wie von der Linken beantragt, drei Jahre, welche Wirkungen politiſcher Art eine Veränderung dieſer Periode mit ſich brächte, ob man den Zwanzigjährigen und den Frauen mit Recht das Wahlrecht gegeben, welche pädagogiſchen Konſeqenzen daraus zu ziehen ſind und welche politiſchen Folgen dieſe Verfaſſungsbeſtimmungen haben. Brennend wird im Anſchluß an Artikel 21 der Reichsverfaſſung die Frage intereſſieren, inwieweit denn die Abgeordneten ſich als Vertreter des ganzen Volkes fühlen oder nur als Intereſſenvertreter ihres Wahlkreiſes, ob es dann, wenn letzteres praktiſch der Fall iſt, nicht möglich iſt, ſie zur Befolgung der ſich aus Artikel 21 ergebenden Pflicht zu erziehen, oder, wenn ſich dieſes als unmöglich erweiſen ſollte, den Artikel 21 zu ändern als innerlich unwahr (Räteſyſtem). Das Wahlrecht iſt nicht damit abgetan, daß man es als direkt, geheim, allgemein und gleich charakteriſiert, ſondern jedes dieſer Attribute wäre nach ſeinen politiſchen Wirkungen zu unterſuchen (methodiſch am beſten, indem man es ſich als nicht vorhanden vorſtellt und die Wirkungen des Fehlens unterſucht). Jene Attribute wären weiter in bezug auf ihre Gerechtigkeit zu prüfen und es wäre der Verſuch zu machen, ein ideales Wahlrecht nach den Wünſchen der Hörer oder Mitarbeiter entſtehen zu laſſen. Die Erkenntnis, daß jedes denkbare Wahlrecht ſeine großen Fehler, ſeine Ungerechtigkeiten und politiſch negativen Folgen haben würde, die Entſcheidungen, vor die ſich der Schüler bei jedem der obengenannten Attribute des Wahlrechts geſtellt ſieht, werden ihn die Schwierigkeit juriſtiſcher Arbeit ahnen laſſen, ihn beſcheiden machen im politiſchen Urteil und ihn ebenſo vor blöder Anbetung des einmal Geſetz Gewordenen, wie vor leichtfertiger Kritik bewahren. In ähnlicher, unjuriſtiſcher, gerecht-politiſcher Weiſe könnten Fragen wie folgende behandelt werden: Wirkung des Parlamentarismus auf die Zuſammenſetzung des Parlaments, auf die Zuſammenſetzung der Regierung — parlamentariſche oder Beamtenminiſter? Kollegiales oder bureaukratiſches Miniſterium? (Man bedenke, wie das Wort „bureaukratiſch“ für die meiſten Menſchen aus dem Volke ohne weiteres zunächſt ein Schimpfwort

iſt und ihnen ſicher zunächſt einmal genügt, um die bureaukratiſche Kabinettsbildung zu verwerfen), Wert des Referendums, Bedeutung der Menſchenrechte, Stellung der Beamten (Partei- oder Staatsdiener), die Frage der Zenſur (Kino, Schundliteratur, freie Meinungsäußerung, Preſſe), Schulbeſtimmungen der Verfaſſung (Einheitsſchule, Konfeſſionsſchule uſw.). Das ſind alles Fragen, die in der Verfaſſung ihre Wurzel haben, zu denen wir von der Verfaſſung angeregt werden, deren Behandlung aber, weit über das Juriſtiſche hinausgehend, erſt tieferes Verſtändnis für das Juriſtiſche erweckt; denn immer, wenn verſucht wird, nicht nur die juriſtiſche Formel des Paragraphen in ihren juriſtiſchen Konſequenzen zu verfolgen, ſondern den politiſchen Motiven dieſer Formel und ihren politiſchen Konſequenzen nachzugehen, d. h., die Formel mit dem zugehörigen Lebensgebiete zuſammen zu ſchauen, wird anfangs zwar die Formel geſprengt, neue Formulierung verſucht, aber daran endlich die Schwierigkeit juriſtiſcher Diktion und der mindeſtens relative Wert der geltenden Formel erkannt werden.

Wenden wir uns dem Gebiete des Privatrechtes zu, von dem hauptſächlich in Volkshochſchulen das B.G.B., meiſtens insbeſondere der erſte Abſchnitt des allgemeinen Teils über Perſonen, allenfalls das Vereinsrecht und das Recht der Schuldverhältniſſe behandelt werden und zwar in der materiellen Abſicht, die Kenntnis des praktiſch Wichtigen zu vermitteln. Im Verfolg der hier dargetanen Abſicht des volkshochſchulmäßigen Unterrichts kann es aber nicht wichtig ſein, daß der Schüler am Schluſſe des Kurſes weiß, wann jemand totgeſagt oder als verſchollen erklärt werden kann, wann jemand volljährig wird oder welcher Unterſchied zwiſchen Vorſatz und Fahrläſſigkeit beſteht. Es tauchen für uns viel wichtigere Fragen gewiſſermaßen zwiſchen den Zeilen des B.G.B. auf. Da wäre die Frage aufzurollen, warum ein ſo rieſenhafter Teil des B.G.B. denn dem Eigentum gewidmet iſt und den materiellen Gütern, da wären die Grundſätze von Treu und Glauben und der Verkehrsſitte einmal mit der Laterne der Problematik abzuleuchten, ebenſo das Recht der Verjährung. Das Vertragsrecht würde uns nicht ſo ſehr in ſeinen begrifflichen Unterſcheidungen und ſeinen Einzelbeſtimmungen intereſſieren, als vielmehr der Vertrag als ſolcher in ſeiner ſoziologiſchen Bedeutung. Die Gründe des minderen Rechtsſchutzes für Spiel und Wette und ſeine pädagogiſche Bedeutung werden uns wichtiger ſein als die Tatſache des minderen Schutzes ſelbſt. Bei der Betrachtung des Sachenrechts wird uns vornehmlich der Unterſchied zwiſchen mobilem und immobilem Eigentum beſchäftigen und die ſich aus dieſem Gegenſatze ergebende verſchieden rechtliche Behandlung wäre nur beiſpielsweiſe heranzuziehen, um die Unterſcheidung zu demonſtrieren. Viel größeren Wert als auf die drei erſten Bücher des B.G.B. wäre aber auf das vierte und fünfte Buch zu legen, auf das Familien-

und Erbrecht. Natürlich interessieren uns auch hier nicht die Einzelbestimmungen als solche im Sinne der Erziehung zu juristischer Laienpfiffigkeit beim Testamentemachen, sondern die Grundfragen und die Motive. So wird also die soziologische Frage — „Familie" — den großen Hintergrund der Verhandlungen über das Familienrecht bilden und aus diesem Gesichtspunkte heraus würde z. B. besonders die aktuelle Frage wichtig sein, wie und ob die Ehescheidung zu erleichtern wäre, Gründe dafür und dagegen, die Folgen der unglücklichen Ehe für Mann, Frau und Kinder, die Folgen der Scheidung für alle Beteiligten, die Folgen der leichteren Scheidung sowohl, als die der völlig freien Liebe in ökonomischer, sozialer, medizinischer und pädagogischer Hinsicht. Das wären Fragen, die aus dem vierten Buche des B.G.B. für den Volkshochschulunterricht entspringen. Auch das eheliche Güterrecht verdient eingehende Behandlung und zwar sowohl nach seiner juristischen Seite wegen seiner großen praktischen Bedeutung, als nach der Seite seiner Gründe hin. Die Entscheidungsfrage, welches Güterrecht nun den Vorzug verdient, würde nicht nur juristisch nach Vorteil und Nachteil und Nützlichkeit zu beurteilen sein, sondern vor allen Dingen nach seiner Bedeutung für das Ehe- und Familienleben. Im Anschluß an das Thema der Unterhaltungspflicht wären grundsätzliche Überlegungen möglich und am Platze über die Frage der Altershilfe überhaupt, über das Verhältnis der Generationen untereinander und die ethische und politische Bedeutung des Hineingestelltseins in den Ablauf derselben. Eine schier unabsehbare Folge von Unterrichtsfragen eröffnen die Paragraphen über das uneheliche Kind, wenn man sich nicht mit der Tatsache „So ist es" begnügt, sondern wenn man die Fragen stellt: „Was folgt daraus?", „Soll es so sein?", „Wie könnte es anders sein?" Auch die elterliche Gewalt gibt Gelegenheit zu recht wichtigen Überlegungen, bei denen der Jurist besonders in einer Arbeitsgemeinschaft mit jungen Leuten aus der Jugendbewegung sein blaues Wunder erleben könnte, wenn er auf die unjuristischen Fragen eingeht, während er beim Beharren im Juristischen einer Kälte und Ablehnung begegnen dürfte, die ihm das Urteil abnötigen könnte, daß der Bildungsdrang im Volke „eben" nicht vorhanden sei. In gleicher Weise und weit über die Bestimmungen des B.G.B. hinausgehend wäre die Vormundschaft zu behandeln, an welches Thema sich eine Darstellung des Fürsorgewesens mit Einschluß der diese Gebiete betreffenden neueren Bestrebungen anschlösse. Wie sehr würde eine solche Behandlung dieses Fragenkreises den auf dem Gebiete der Fürsorge Arbeitenden zugute kommen, würde doch solche Behandlung das Verständnis für dieses Gebiet sozialer Arbeit in der öffentlichen Meinung wesentlich fördern, und es würde sich bei mancher schon heute gewonnenen Hilfskraft zu dem sie antreibenden guten Herzen, das nicht ausreicht, auch noch das Verständnis

der einſchlägigen Probleme gewinnen laſſen. Beim Erbrecht werden ebenfalls die Einzelbeſtimmungen dem Volkshochſchüler nicht allzugroßes Intereſſe abnötigen, ſchon aus dem ſehr einfachen Grunde, weil für die meiſten der Volkshochſchüler jene Beſtimmungen wenig praktiſche Bedeutung haben, aber die Frage des Erbrechts überhaupt, ſeine ſoziale, volkswirtſchaftliche, ethiſche, ſoziologiſche Bedeutung und Gefahr einſchließlich der Frage der Erbſchaftsſteuer und der Beſtrebungen für Reichserbrecht, das ſind Dinge, die hier zu behandeln wären, Teſtament, Pflichtteil, Erbunwürdigkeit wären ebenfalls Fragen, die jener unjuriſtiſchen Behandlung fähig wären.

Man kann natürlich dieſen Forderungen entgegenhalten, daß ſolche Behandlung nicht mehr Rechtslehre wäre, und die Frage aufwerfen, warum der Juriſt ſich zu einer ſolchen Auseinanderziehung ſeines Faches hergeben ſoll. Er ſoll es aus genau denſelben Gründen, aus denen der Pfarrer nicht Theologie predigen ſoll, ſondern Chriſtentum, weil es ſich hier nicht um Vermittlung von fachwiſſenſchaftlichen Kenntniſſen handelt, ſondern um Erweckung von Leben, wenigſtens um Teilnahme an einem Lebensgebiete, deſſen abſtraktes Sudat das Fach des Juriſten iſt. Dem Juriſten ſeinerſeits wird aber ſolche Tätigkeit ebenfalls ſehr nützlich ſein, weil ſie ihn in ſtetiger Fühlung erhält mit dem lebendigen Empfinden des ganzen Volkes und nicht nur, wie die Rechtsanwaltspraxis, mit einer in ihrer Rechenhaftigkeit ebenſo abſtrakt und formelhaft wie er ſelbſt gewordenen Schicht der Bevölkerung.

Strafrecht! Es iſt ganz merkwürdig, wie wenig ſelbſt der nackte Inhalt unſeres Strafgeſetzbuches in unſerer Bevölkerung bekannt iſt. Daß man nicht ſtehlen und nicht morden darf, das weiß man zwar, aber nicht aus dem Strafgeſetzbuch, ſondern aus dem Katechismus. Vom Strafgeſetzbuch iſt faſt nichts bekannt. Das wäre kein Schaden, und man ſollte jene Aufzählung von Schandtaten in 370 Paragraphen dem Volke nicht näher bringen, wenn es ſo wie meiſtens mit dem B.G.B. und der Verfaſſung geſchieht. Auch hier ſind es ganz andere Fragen, die wichtig ſind; als die, was ein Vergehen und ein Verbrechen iſt, was mit Geldſtrafe, Gefängnis und Zuchthaus beſtraft wird. Vorfragen ſind es und Entſcheidungsfragen von politiſcher und ſozialer Bedeutung, die zu verhandeln ſind. Wie kommt der Staat überhaupt dazu, zu ſtrafen? Das iſt eine Frage, die nicht nur von den Inſaſſen unſerer Gefängniſſe, ſondern auch von den beſten und begabteſten unſerer Volkshochſchüler eifrigſt diskutiert und zu der in verſchiedenſter Weiſe Stellung genommen wird. Strafzwecke: alſo Abſchreckung, Vergeltung, Erziehung wären eventuell auch hiſtoriſch zu betrachten. Das Problem der Willensfreiheit müßte ausführlich beſprochen werden. Als Paradigma aller dieſer Fragen, das Problem der Todesſtrafe. Was bedeutet es doch, daß das Urteil der meiſten Volksgenoſſen über die Berechti-

gung dieſer Strafe von einem „natürlich“ oder „ſelbſtverſtändlich“ begleitet wird, wenn eine Einſtellung überhaupt vorhanden iſt. Man ſollte überall, wo ſogenannte Allgemeinbildung geprüft wird, als obligate Frage einführen: Wie ſtehen Sie zur Todesſtrafe? Die Frage würde heute den meiſten Prüflingen gänzlich verblüffend kommen. Wie beſchämend iſt dieſer Zuſtand! Eine weitere Frage von ſolcher allgemeinbildenden Wichtigkeit wäre da noch die Behandlung der Überzeugungsverbrecher, wohin nicht nur der politiſche Verbrecher gehört. Auch der Vater, der ſein verkrüppelt geborenes Kind mordet, iſt Gegenſtand ſchmerzlichſter Überlegungen in manchen Kreiſen, beſonders der Jugendlichen. Aktuelle Probleme, wie die Abtreibung, die Sterilisierung Minderwertiger kämen hinzu.

Von ganz beſonders pädagogiſchem Werte ſind die Fragen, welche mit der Gerichtsverfaſſung und dem Prozeßrecht zuſammenhängen. Da iſt zunächſt die Stellung der Richter, ihre Unabhängigkeit, eine im Volke vielfach beſtrittene Poſition, deren Bedeutung und Notwendigkeit durch problematiſche Behandlung klargelegt werden kann. Man laſſe nur einmal in aller Ruhe die Konſequenzen der Richterwahl durchdenken. Die Bedeutung des Friedensrichters, des Schöffen und des Geſchworenen wäre zu erforſchen, ihre große Verantwortung darzuſtellen, die Gefahren, welche mit jenen Inſtitutionen verbunden ſind, wären zu prüfen. Eine ſolche Betrachtung des um den Richter gruppierten Fragenkreiſes führt auch zu dem Begriff der Klaſſenjuſtiz, einem heiklen Thema, deſſen objektive Behandlung aber unſagbare Verbitterung in weiten Volksſchichten, wenn nicht aufheben, ſo doch mildern könnte. Man unterſuche, die Gefahr der Klaſſenjuſtiz zugebend, einmal die Gründe dafür, man prüfe, inwieweit auch in einem proletariſchen Staate es eine Klaſſenjuſtiz geben könnte, ja, vielleicht müßte, inwieweit es ſich hier um Schuld oder Verhängnis menſchlicher Enge handelt. Auch die Gebundenheit des Richters an das Geſetz, wieder verbunden mit der Frage: ſoll es ſo ſein — wird dem Verſtändnis für des Richters Not und Verantwortung im Volke dienen und das Volk ſeine Gerichtsbarkeit anders erleben laſſen, miterleben laſſen, als das heute der Fall iſt.

Aus dem Prozeßrecht dürfte hauptſächlich der Strafprozeß intereſſieren, weil ihm mehr ein öffentliches Intereſſe als dem Zivilprozeſſe zukommt. Hier würde eine hiſtoriſche Überſicht über das Werden des Strafprozeſſes von Wert ſein, um zum Verſtändnis der heutigen Form zu gelangen und Beſtrebungen zu ihrer Änderung zu verſtehen. Die Bedeutung und die Gefahren der öffentlichen Verhandlung mit Exkurſen über Senſationsluſt, Preſſebericht, verbrecheriſche Anſteckung, wären ein zweites hochwichtiges Gebiet. Dazu käme eine höchſt unjuriſtiſche Betrachtung über das Verhältnis des Richters und des Verbrechers

bezw. des Verurteilten zueinander, was zur Behandlung des Strafvollzugs führte. Wie wenig Staatsbürger haben auch nur im entfernteſten eine Ahnung, wie es in den Gefängniſſen ausſieht, was ſich hinter den Gittern abſpielt, an denen der Geſittete mit phariſäiſchem Gruſeln vorübergeht. Soll es doch ſogar Richter in Deutſchland geben, welche noch nie das Innere eines Gefängniſſes oder Zuchthauſes geſehen haben. Auch das ſollte zu einer verantwortungsvollen Prüfung in Allgemeinbildung gehören, daß man eine Vorſtellung habe, was die Geſellſchaft tut mit Menſchen, deren ſie ſich entledigt, die ſie unſchädlich macht auf Zeit oder lebenslang, weil ſie durch eigene Schuld oder durch die der Geſellſchaft ſtörend wirken. Was geſchieht, um ſie zum Ertragen der Freiheit, die ihnen ja in den meiſten Fällen eines Tages wiedergeſchenkt wird, zu erziehen? Werden ſie innerhalb der Strafzeit nur aufbewahrt oder auch erzogen? Das wären die Fragen, die für einen Exkurs zum Strafrecht oder zum Strafprozeßrecht im Sinne eines Mittlertums zwiſchen Recht und Volksempfinden fruchtbar wirken könnten. Gerade dieſes Gebiet des modernen Strafvollzugs mit ſeinen weltlichen Erziehern, mit ſeiner Stufenfolge der Erleichterungen, mit ſeinem Verſuche zur Veredlung und Erziehung zur Freiheit wäre im Volkshochſchulunterricht viel wichtiger als die Behandlung des B.G.B. Wenn ſich die Vertreter des Strafvollzugs beklagen, daß die öffentliche Meinung ihnen nur feindlich gegenüberſteht, woran anders liegt es, als nur daran, daß der „Mann auf der Straße", der die Volksſtimmung und das Eingeſandte in den Tagesblättchen macht, ja, daß ſelbſt der Gebildete von den vorliegenden Problemen keine Ahnung hat, ſondern vielmehr dieſes eminent wichtige Gebiet geſellſchaftlicher Verantwortlichkeit vor Gott und den Menſchen abtut mit Urteilen wie „weichliche, moderne Richtung", Aufhalten der gerechten Strafe uſw.*

Werfen wir einen Blick auf das Gebiet des Verwaltungsrechts, das mit einigem Recht als trocken verſchrieen iſt. Trotz ſeiner ſprichwörtlichen Trockenheit wird auch dieſes Gebiet dieſe oder jene Frage abwerfen, die den Zielen der Verbindung von Volksempfinden und Rechtsordnung dienen könnte. Natürlich müſſen wir den Schüler verſchonen mit Auseinanderſetzungen über die Zuſtändigkeit von Behörden u. dgl. Das ſind Stoffe, die Verwaltungsmänner als techniſches Fachwiſſen intereſſiren und angehen. Jedoch wird eine Betrachtung der Begriffe Geſetz und Verordnung von Wichtigkeit ſein können, wird die Frage

* An dieſem Beiſpiel wird die unſelige Kluft zwiſchen Entwicklung der Rechtsordnung und dem Volksempfinden ganz außerordentlich klar, wenn man überlegt, daß die vom Reichsrat genehmigten Richtlinien über Strafvollzug, das Erziehungsprinzip im Strafvollzug auf der ganzen Linie als durchzuführen vorſehen, daß aber die Vollſtrecker jenes Gedankens im Gefängnisweſen teilweiſe vergeblich für dieſe Sache kämpfen gegen das Beharrungsvermögen der öffentlichen Meinung.

aufzuwerfen sein, inwieweit die Verwaltung als von Gesetzen und Verordnungen gebundene Tätigkeit, als eine Tätigkeit, die summarischen Vorschriften unterworfen ist, notwendig bis zu einem gewissen Grade den individuellen Fällen gegenüber ungerecht sein muß. Ein Exkurs ließe sich anknüpfen über das Thema: Grüner Tisch und beschränkter Untertanenverstand, wobei zu untersuchen wäre, inwieweit die Bezeichnungen grün und beschränkt zu Recht bestehen.

Beim Völkerrecht endlich, das bedarf kaum des Hinweises, wäre es von Übel, wollte man dem Mann aus dem Volke mit den Begriffsunterscheidungen zwischen Botschafter und Geschäftsträger langweilen, auch für die völkerrechtliche Stellung der Gesandten und ähnliche Dinge wird er sich kaum interessieren. Hier sind es ebenfalls die großen grundlegenden Fragen, die für das Volk brennend sind und über die es Aufschluß sucht. Geltung des Völkerrechts, Erzwingbarkeit völkerrechtlicher Rechtssätze, Befolgung derselben, Möglichkeit eines Weltgerichts, der Völkerbund, seine Geschichte, seine heutige Organisation, seine Machtmittel, seine Zukunft. Auch diese Fragen gehen wieder aus dem Juristischen ins Politische über, aber was schadet das? Wird nicht täglich aus Politik Recht, gerade auf dem Gebiete des Völkerrechts wie auch anderwärts? Sicher ist, daß die Erweckung von Teilnahme an jenen Fragen, dem harmlos Gläubigen gegenüber wie gegenüber dem skeptischthe oretisch Aburteilenden, verlebendigend wirken könnte, was wieder der Entwicklung der Institution des Völkerrechts günstig wäre insofern, als es dazu beitrüge, sie im Bewußtsein des Volkes zu verankern.

Es handelt sich also in allen Teilgebieten des Rechts und der Rechtspflege — wenn die Volkshochschulen eine Mittlerrolle zwischen Recht und Volk übernehmen sollen und solches Mittlertum erwünscht ist — darum, daß man den Weg von der juristischen Formel (welche innerhalb des Juristischen unangetastet als notwendig anzuerkennen ist) finde zu den politischen, soziologischen, pädagogischen und ethischen Motiven und den politischen, soziologischen, pädagogischen und ethischen Konsequenzen, wodurch dann die juristische Formel, der Paragraph, dem Volke lebendig und in seiner Bedeutung klar wird. Der Weg aber wird immer der sein, daß man den Inhalt der juristischen Formel nicht auffaßt als ein abstraktes, unantastbares Sosein, sondern sehen läßt als ein aus der Fülle konkreten Lebens aufsteigendes, durchaus problematisch-fragwürdiges Seinsollen. Wenn das unterrichtlich geschieht ohne die unsaubere politisch-pädagogische Nebenabsicht, den Schüler zu einer bestimmten Auffassung zu drängen, ihm die Entscheidung überlassend je nach Gegebenheit seines politischen Temperaments, dann muß solcher Unterricht ganz wesentlich dazu beitragen, daß einerseits das abstrakte Recht dem Volke näher kommt, an Anschaulichkeit gewinnt, als relativ gerecht begriffen wird, oder umgekehrt der Jurist

und mit ihm allmählich das Recht ſich wandelt nach dem geſunden Empfinden des Volkes, daß jedenfalls Volk und Recht ſich nähern, um endlich zu verſchmelzen, ſo daß das Recht werde zu einem Volksrecht und das Volk zu einem Rechtsvolk.

Ein Einwand in bezug auf den Lehrenden von ſcheinbar weittragender Bedeutung könnte gegen ſolchen Unterricht gemacht werden. Es wäre der, daß durch das Übergreifen vom Juriſtiſchen ins Politiſche, Soziologiſche, Pädagogiſche und Ethiſche eigentlich der Juriſt gar nicht mehr der Mann für ſolchen Unterricht ſei und daß er dem Soziologen, Pädagogen und Ethiker das Feld räumen müßte, wenn er nicht dilettieren wollte. Das iſt nur ſcheinbar richtig. Zunächſt würde jeder der anderen, der Soziologe, der Pädagoge, der Ethiker, genau ſo im Juriſtiſchen dilettieren. Vor allem aber handelt es ſich hier nicht um wiſſenſchaftliche Vertreter der Fächer des Jus, der Soziologie, der Pädagogik und der Ethik, ſondern um eine ſoziologiſche, pädagogiſche und ethiſche, ſowie auch politiſche Unterbauung und Durchſchauung juriſtiſcher Dinge, die man grundſätzlich vom Juriſten verlangen muß, der nicht nur Paragraphentechniker iſt, ſondern lebendiger Juriſt ſein will. Jedenfalls kann der Juriſt eher juriſtiſche Stoffe mit Unterbauung in ſoziologiſcher, pädagogiſcher und ethiſcher Hinſicht unterrichtlich behandeln als umgekehrt der Soziologe, Pädagoge, Ethiker ſich an juriſtiſche Stoffe heranwagen darf. Die Ängſtlichkeit iſt alſo nicht angebracht. Wie iſt es denn ſchließlich im Leben, wenn wir für unſere eigene Perſon an irgendwelche Probleme des öffentlichen Lebens herantreten. Dann tun wir das ja auch nicht, indem wir jedes Fachgebiet, das zur Beurteilung der betreffenden Frage irgendwie nötig ſein könnte, „durchaus ſtudieren mit heißem Bemüh'n", ſondern wir gehen mit dem in einem Fache formal geſchulten Geiſte von den verſchiedenſten Seiten an das Problem heran. Da nun der Volkshochſchüler im allgemeinen jener formalen Schulung entbehrt, ſo kann immer derjenige, der auf irgendeinem der in Betracht kommenden Gebiete ſolche formale Schulung beſitzt, Führer ſein und kann ruhig einmal auf dem herangezogenen anderen Gebieten dilettieren. Er wird es ja vermöge ſeiner formalen Geiſtesſchulung auf ſeinem Gebiete immer mit Vorſicht und wiſſenſchaftlichem Verantwortungsgefühl tun. Will man aber ganz ſicher gehen und das Niveau ſolchen Unterrichts von jeder Gefahr des Dilettantismus befreien, ſo wäre eine gemeinſame Arbeitsgemeinſchaft von vier Lehrern, einem Juriſten, einem Pädagogen, einem Soziologen und einem Ethiker, unter Führung des Juriſten natürlich in unſerem Falle oder unter abwechſelnder Führung je nach Wandlung des Themas denkbar, welcher Weg allerdings in der Praxis ſich als zu koſtſpielig erweiſen dürfte, der aber im Volkshochſchulheim, wo man verſchiedene Lehrer immer zuſammen hat, wenigſtens annähernd, möglich iſt.

Otto Buchholz/Meine Arbeit in der Bergarbeiterkolonie Lohberg

Die Bergarbeiterkolonie Lohberg bei Dinslaken am Niederrhein gehört zu einem der bemerkenswertesten Gebiete des Ruhrbezirks. Noch vor einem Menschenalter war die Gegend nördlich der Linie, die bezeichnet wird durch die Städte Essen, Duisburg Krefeld, rein ländliches Gebiet. Dort, wo sich heute die Industriestädte Oberhausen, Hamborn, Mörs erheben, waren Kleinstädte, Dörfer, einzelne Bauernhöfe, und zwischen allem Acker und Waldgebiet. Der industrielle Aufschwung im Westen des Reiches während der neunziger Jahre ließ in dem genannten Gebiet, das durch den Rhein für eine zukunftsreiche Arbeit in Handel und Industrie vorgezeichnet war, Eisenindustrie und, was wichtiger ist, Kohlenindustrie in überraschender Schnelligkeit zur Blüte gelangen. Die Entwicklung gerade dieser letzten Industrie ist heute noch nicht abgeschlossen, vielmehr dehnen sich heute die Versuche, neue Kohlenadern zu erschließen, bereits in bisher von der Industrie unberührte Gegenden nördlich der Lippe aus. Und auch dieser, heute noch rein ländlichen Gegend droht in absehbarer Zeit dasselbe Schicksal, wie es das Gebiet südlich der Lippe bis an die oben bezeichnete Linie erlitten hat.

Welches ist dieses Schicksal? Das typische Beispiel für die Entwicklung in dieser Gegend ist die Stadt Hamborn. Hamborn, vor 25 Jahren ein kleines Bauerndorf, gelangte in kürzester Zeit zu den Rechten einer Großstadt. Wie war diese Entwicklung möglich geworden? Dadurch, daß mit der Entwicklung der dort am Rhein angelegten Eisen- und Kohlenwerke der Firma Thyssen in kurzer Zeit, mit ungeahnter Schnelligkeit eine der Entwicklung der Werke entsprechende Anzahl von Menschen angesiedelt werden mußte. Heute noch beobachtet man bei Neuanlage von Schachtgebieten, wie für die notwendigen Arbeiter nicht schnell genug Wohnungen hergestellt werden können, die Arbeiter deshalb in Notbaracken untergebracht werden müssen, welche Notbaracken dann noch lange Zeit neben den eiligst hergerichteten eigentlichen Wohnungen bestehen bleiben. Diese hierin zum Ausdruck kommende Hast bestimmt zunächst das äußere Stadtbild einer so modernen Großstadt wie Hamborn. Man sieht noch heute inmitten der Fabriken die allerersten notwendigen Wohngelegenheiten für die Arbeiter; man erkennt an der im großen gesehen, planlosen Art des Aufbaues der Großstadt, an der Schlechtigkeit des verwendeten Materials, an der bevorzugten Bauart des Kasernenstils und anderem die Schnelligkeit, mit der die Stadt aufgebaut werden mußte. Selbst-

verſtändlich iſt auf keinerlei Schönheitsbedürfnis irgendwie Rückſicht genommen, ſondern alles trägt den Charakter der haſtenden Notwendigkeit der Arbeit für die ſchnell konkurrieren müſſende Fabrik und Zeche. Um dieſes Stadtbild legen ſich noch einige Kolonien, ebenſo haſtig und ſchmucklos in ſtumpfen, niederen Häuſerreihen mit unausgebauten Straßen und kahlen Höfen. Und über alles hinweg ragen mitten aus der Stadt die ewig Schmutz und Gas ausſtrömenden Schlote der Fabriken, ragen die die Zeche ankündenden Fördertürme. Fabrik und Zeche mit ihrem Lärm und Schmutz und Gift — ich erinnere daran, daß inmitten der Stadt Hamborn ſich eine Zinkhütte erhebt — gehören mit in die Großſtadt hinein. Zu dieſem äußeren Bilde gehört das Bild, das die Bevölkerung einem entgegenträgt. Haſtig und wahllos, wie die Stadt entſtehen mußte, iſt die Bevölkerung entſtanden, oder, beſſer geſagt, in dieſe Stadt hineingeſchafft worden. Innerhalb zehn Jahren etwa iſt, wie geſagt, Hamborn aus einem Dorf eine Großſtadt von über 100000 Einwohnern geworden. Eiligſt ſind die Menſchen ſeinerzeit aus aller Herren Länder in die dortige werdende Stadt hineingeworfen worden. Man hört auf den Straßen die Sprachen vieler Völker, beſonders aber der öſtlichen und ſüdöſtlichen Europas. Aber nicht nur nach Völkern geſehen, iſt ſo eine reichlich gemiſchte Maſſe zuſammengekommen, ſondern dieſe Maſſe wird in ihrem Charakter durch das folgende noch weſentlich beſtimmt: Dieſe Menſchen ſtammen zumeiſt vom Lande, von wo ſie mit viel Verſprechungen und Hoffnungen in die Stadt gelockt wurden. Und dieſe Stadt hat nun in außerordentlich kurzer Zeit alles das, was an Qualität von Sitte und Sittlichkeit das Land, der Boden mitgibt, zerſtört. Dazu kommt, daß ja auch nicht immer gerade die zuverläſſigſten Elemente ländlicher Bevölkerung ihre Heimat verlaſſen, daß vielmehr die Auswandernden ſelbſt oft ſchon auf dem Lande ein Stück Entwurzelung erlitten haben. Und nun in der Stadt vollends verproletariſieren. Bei der Beſiedelung der Häuſer konnte gewiß keinerlei Rückſicht auf den inneren Charakter der Menſchen genommen werden, es mußten notwendig gute und ſchlechte Elemente durcheinandergewürfelt werden. Schon von daher wird der Charakter der die Stadt bevölkernden Menſchen notwendig ein qualitativ minderwertiger, wenn nicht, um jeder moraliſchen Wertung aus dem Wege zu gehen, ein abſolut unzuverläſſiger. Maſſe iſt hier nicht irgendwie eine von innen beſtimmte und gehaltene Gruppe, ſondern ein wahllos zuſammengewürfelter, außen und innen unbeſtimmter Haufen von Menſchen. Maſſe iſt hier nicht irgendein Organismus, ſondern einfach gehäufte Zahl. Wenn überhaupt zuſammengehalten, dann allein durch Fabrik, d. w. ſ. äußere Erwerbsmöglichkeit, durch äußerlich beſtimmtes Intereſſe. Dem entſpricht das, was irgendwie Symbol für innere Werte ſein könnte: an ſogenannten Kulturerrungenſchaften iſt vorhanden

Kneipe, Kino. Mir ſelbſt hat ein Fachmann oft genug erzählt, wie in Hamborn jede Vorausſetzung zu einem Muſikverſtändnis bei der Bevölkerung fehle, wie man, wenn überhaupt innerer Sinn für Muſik geweckt werden könne, bei dem einfachſten wieder anfangen müſſe. Dem entſpricht, daß die alten Symbole bürgerlicher Kultur, will ſagen, einheitlich bürgerlichen Empfindens, wie z. B. Kirche, in ſolch einer Stadt keinerlei ausſchlaggebende Rolle ſpielen. — Das ſogenannte bürgerliche Element, das noch ein Ferment in der Auflöſung ſein könnte, iſt Induſtriebeamtentum; iſt wie die Arbeiterſchaft um der Exiſtenz willen, nicht aus inneren Gründen in die Stadt hineingewandert, wenn man nicht ſagen will, ebenſo willkürlich wie die Arbeiterſchaft ſelbſt eben in dieſe Stadt hineingeſchoben worden. Gewiß iſt zwiſchen ihm und der Arbeiterſchaft der Unterſchied, daß gegenüber der völligen Haltloſigkeit des Proletariats immerhin das Beamtentum wenn nicht von der gewiſſen geiſtigen Bildung, die es genoſſen hat, ſo doch auf Grund ſeines rein äußerlich über die Arbeiterſchaft erhobenen Standes einen gewiſſen Halt hat. Damit ſoll als Frage hingeſtellt ſein, ob eine beſondere innere Haltung das Beamtentum qualitativ weſentlich vom Proletariat unterſcheidet. Nur vereinzelt trifft man in dieſem Beamtentum beſonders geiſtig-ſeeliſch angeregte Menſchen, deren innere Notwendigkeit eine Bildung ihres Menſchſeins iſt. Unterſcheidet ſich das „Kaſino" des Beamten in Weſentlichem von der Vergnügungsſtätte des Proletariats? Endlich iſt dann noch zu erwähnen, daß eine ſolche moderne Großſtadt irgendwie noch in ſich trägt Reſte der früheren kleinbürgerlichen oder bäuerlichen Vergangenheit. Dieſe Reſte aber halten ſich inſtinktiv fern von all dem, was als Großſtadt obenbezeichneten Charakters ſich ihnen gegenüberſtellt. Zum mindeſten tritt nur ſehr langſam eine Vermiſchung des kleinbürgerlich-bäuerlichen Elementes mit der Schicht des Beamtentums ein, und damit zugleich eine Verweſentlichung des Beamtentums nach der kleinbürgerlichen Seite. Auf jeden Fall aber bleiben Beamtentum und Kleinbürgertum auf der einen Seite, Arbeiterſchaft auf der anderen Seite ſcharf getrennt, wobei, wie ich eben ſchon andeutete, die Trennung nicht ſowohl weſentlich in einer beſonderen Qualität begründet iſt, als vielmehr in der äußeren Stellung des Beamtentums. — Immerhin aber muß das noch hervorgehoben werden, daß eine Stadt noch beſondere Möglichkeiten bietet, das irgendwie Charakterloſe der Maſſe, von dem oben die Rede war, zu bilden. Oder, wenn das nicht der Fall iſt, bietet jedenfalls die Stadt, die doch immerhin ein Ort von Abwechſelung iſt, den Bewohnern die Möglichkeit, ſich über ihre innere Verlorenheit hinwegzutäuſchen, ſich ſelbſt den Schein auch einer Qualität beizulegen, und ſei es nur durch äußeres Sichgleichgebärden anderen Ständen.

Und damit komme ich zur Kolonie. Gerade gegenüber dem letzterwähnten ergibt sich als Charakter der Kolonie unbedingte, krasse Wahrhaftigkeit. Kolonie liegt weitab von der Stadt. Kolonie ist Masse von Häusern irgendwo und wie um einen gebauten Schacht gelegt, Kolonie ist Haufe von Menschen, irgendwoher dahineingesetzt, Kolonie ist keinerlei Abwechselung, Kolonie ist nicht Möglichkeit des sich anderen gegenüber Fühlens oder Scheinens, Kolonie ist konzentrierte dumpfe Massenhaftigkeit. Aber Kolonie ist auch mehr als die Stadt. Immer Blick auf die Zeche. Kolonie ist deshalb immer monotoner Rhythmus des acht- bis zehnstündigen Arbeitens, Ruhens und Stumpfseins. Kolonie ist, weil als einzige Erholungsstätte eine von Unternehmern hineingesetzte Kneipe, für viele Rhythmus zwischen Arbeit, Dumpfheit und Betrunkenheit. In der Zeche aber regiert der Beamte, der seit langem nicht nur im Bewußtsein des Arbeiters den Charakter einer Polizeigewalt trägt. Und unter seiner Aufsicht muß gearbeitet werden, wird geschuftet. Als oberster Beamter gilt der Betriebsinspektor. Ich füge hinzu, daß alle diese Beamten ehemals Bergarbeiter waren. Und wie es die Entwicklung gerade der Berginduſtrie mit sich gebracht hat mit einer Arbeiterschaft, die erst seit dem Kriege anfing, sich zu organisieren, bestimmt sich der innere Charakter des Bergbeamtentums eben auch nach dieser bis dahin unorganisierten Masse. Der polizeimäßige Charakter des Beamtentums hat also von daher zunächst seine Berechtigung, sodann aber wird er begreiflich eben aus dem Herkommen des Beamtentums aus der Schicht der Arbeiter selber. Ein Stück der Masse kann meist nur dadurch über die anderen Stücke emporgehoben sich halten, durch irgendwie äußerlich begründete Macht. Die Masse selbst empfindet gegenüber diesem Beamtentum kaum anderes als dumpfen Haß. Haß, und das langsam aufdämmernde Bewußtsein, diesem Haß eine sinnvolle Form geben zu müssen, bringt langsam den Bergarbeiter einer solchen Kolonie dazu, sich mit seinen Kollegen zu verbinden. Es ist bezeichnend, daß all diese Kolonien, deren es in der Umgebung von Dinslaken-Lohberg etwa drei bis vier gibt, radikal wirtschaftlich-politisch eingestellt sind. Ihre Versammlungen in großem und kleinem Stil tragen nur höchst selten etwas von konstruktivem Gehalt in sich, sind vielmehr durchweg von destruktivem Geist erfüllt. Und was durch die Versammlung hindurchgeht, das macht sich beim Einzelnen bemerkbar. Und zwar richtet sich bezeichnenderweise die destruktive Kritik und Arbeit auf die eben in der Nähe liegende Zeche und ihr Beamtentum. Dies hängt ja auch, wie nach allem obigen verständlich, damit zusammen, daß eben die Kolonie es zu keinem weiteren Denkhorizont kommen läßt; ja, und damit komme ich zu einem anderen, das zu diesem engen, rein reaktiven, Erlösung verheißenden Aufbegehren nur immer mehr auffordert. Man hat oft

den Eindruck, in solch einer Kolonie mittelalterlichen, hörigen Zuständen zu begegnen. Anders als in der Stadt fühlt sich der Arbeiter seinem Vorgesetzten ausgeliefert. Es ist also nicht nur das Gefühl, durch den Betrieb zusammengebunden zu sein mit seinen Kameraden. Die übersichtliche Kolonie, die ja Eigentum des Unternehmers ist, ermöglicht dem ersten Beamten der Zeche einen genauen Einblick bis in die persönlichen Verhältnisse des einzelnen Arbeiters. Gerade nach dieser Seite hin habe ich in der Kolonie die furchtbarsten Beispiele, man möchte fast sagen sklavischer Abhängigkeit des Arbeiters vom Unternehmer oder seiner Beamten erlebt. Und bei diesem Inabhängigkeithalten des Arbeiters vom Unternehmer spielen Kirche und Schule eine ausschlaggebende Rolle. Auch dafür habe ich gerade in allerletzter Zeit für Kirche und konfessionelle Schule Beispiele erschütternder Art beobachten können. Es ist also kein Wunder, wenn zum dumpfen Haß gegen Unternehmer und Beamtentum bis in die persönlich zugespitzteste Art, die den Mord rechtfertigt und hat zur Wirklichkeit werden sehen, sich ebensolcher Haß gegen Kirche und Schule äußert. So hat man von allen Seiten in einer solchen Kolonie das Gefühl einer dumpfen, aber stetig Explosionsgefahr in sich tragenden Masse gegenüberzustehen.

Es mag sein, daß diese Formulierung nur aus der Gegenwart heraus berechtigt ist. Wenn auch alle anderen Merkmale proletarischer Massenhaftigkeit bemerkbar sind, als da sind allgemeine Hülflosigkeit, selbstsichere Aufklärung, moralistisch unmoralische Sittlichkeit usw., gerade jene dumpfe revolutionäre Massenstimmung, die keinerlei konstruktive Ideen in sich trägt, war in der Zeit, in der ich in der Kolonie wohnte, im Vordergrunde stehend.

Und damit komme ich zu meinen persönlichen Arbeiten. Meine Beziehungen zur Kolonie Lohberg rühren aus den letzten Jahren des Krieges und dem ersten Jahre der Revolution. Ich war damals in unmittelbarer Nachbarschaft der Kolonie Lohberg als Hilfsgeistlicher tätig, und meine früheren Berührungen mit dem Proletariat während meiner Soldatenzeit ließen mich die ganzen Fragen der damaligen Zeit in möglichster Verbindung auch mit dem Proletariat der Kolonie durchleben, obgleich meine eigentliche Gemeinde in der Nähe der Kolonie rein ländlichen Charakters war. Schon damals habe ich die Krisenzeiten in ständiger Unterhaltung mit den Bergleuten der Kolonie Lohberg verbracht, ohne daß ich mich genötigt fühlte, politisch mich zu ihren Reihen zu gesellen. Auch als ich dann als Pfarrer nach Stettin berufen wurde, blieb ich durch Korrespondenz mit einzelnen Arbeitern der Kolonie in Berührung, wie durch gelegentliche Besuche, die ich auf Reisen ins Rheinland von Stettin aus in Lohberg machte. Ausdrücklicher als in Lohberg war meine Arbeit in Stettin schon an den Problemen des

Proletariats orientiert. Im Jahre 1922 legte ich in Stettin mein Pfarramt nieder.

Auf den Wunsch einiger Arbeiter in Lohberg habe ich dann meine Wohnung in Lohberg selbst genommen. Wenn ich von meiner Arbeit erzählen soll, so mag das im Wort anmaßend klingen. Ich will aber ausdrücklich bemerken, daß ich in meinem Tun dort nicht irgendetwas Besonderes gesehen habe oder sehe. Und wenn auch die kleine Gruppe von Arbeitern, die sich um mich scharte, sich den stolzen Namen „Vereinigung für Arbeiterbildung" beilegte, so muß ich ausdrücklich sagen, daß mit dieser Bezeichnung nichts gesagt ist, wenn man unter Bildung üblicherweise das Beibringen von Kenntnissen verstehen möchte. Von dem hat nichts unmittelbar in der Linie meiner Tätigkeit gelegen. Ich bin immer mehr der Überzeugung, daß wir, die wir doch irgendwie aus einer anderen Welt als das Proletariat stammen, zunächst dem Proletariat nichts zu geben haben. Gewiß habe ich in Lohberg Vorträge gehalten; auch habe ich mit Arbeitern zusammen gelesen, aber mehr und mehr war der Eindruck vorherrschend bei mir, daß das nicht zunächst die Aufgabe sei, daß vielmehr gerade durch solch doch immer irgendwie etwas von außen an die Menschen Herantragen dem Proletariat nicht gedient sei. Gewiß äußert sich leicht das erwachende Selbstbewußtsein des Arbeiters in einer bestimmten Geistigkeit, die aber meist in keinerlei Beziehung steht zu seinem eigentlichen Wesen und damit auch zu seiner eigentlichen Not. Seine Not ist nicht mangelndes Wissen. Gerade die Behebung dieses mangelnden Wissens macht den Proletarier meist zum Zerrbild dessen, was er sein soll, oder besser, was er werden soll. Was er werden soll?

Gerade das ist es, was wir von unserer Geistigkeit her gerne vorher bestimmen möchten, worauf wir, Bürgerliche und auch die verbürgerlichten Proletarierführer gern Programme zuschneiden. Dabei erleben wir allemal, daß diese Programme an der Wirklichkeit zerbrechen. Gewiß ist, daß Sozialismus für den Proletarier keine Phantasie ist. Gewiß ist aber ebenso, daß die sozialistischen Programme immer wieder revidiert werden müssen, und zwar an der Wirklichkeit des Proletariats selber. Sozialismus ist für das Proletariat letztes Bild. Welchen Weg aber zu diesem letzten Bilde das Proletariat gehen muß, das zu bestimmen ist nicht die Aufgabe errechneter oder gewünschter Programme, und seien sie in die Glut eschatologischer Gläubigkeit getaucht, sondern ist die Aufgabe demütigsten Schauens, das im Tiefsten gespannteste Aktivität ist. Nur so wird man von allem Optimismus töricht gläubiger Gefolgschaft ferngehalten; nur so aber auch von dumpfem Pessimismus. Denn Schauen können ist schließlich erlittenes Schicksal. Noch einmal sei es deshalb gesagt, daß ich meine Arbeit keineswegs als etwas Besonderes ansehe. Von Erfolgen, die zahlenmäßig aufzuweisen

wären, weiß ich wenig zu ſagen, auch wenn unſere Gruppe an Zahl allmählich ſtark wuchs und auch wenn wir mit unſerem Daſein ſtändig aller parteilichen Selbſtſicherheit der Stein des Anſtoßes waren.

Ich ſelbſt wohnte in der Stube eines Bergmanns, und meine Stube war in der erſten Zeit der Treffpunkt der verſchiedenſten Genoſſen. Und wir haben uns in dieſer Stube einfach unterhalten, wie es gerade die Stunde brachte. Mir ſelbſt iſt damals in der minütlichen Berührung mit dem Proletarier — ich aß mit am Tiſche mit den Genoſſen, mein Hausherr ging in meiner Stube aus und ein ohne all die Formalitäten, die wir Bürgerlichen untereinander bei ſolchen Beſuchen gewöhnt ſind; ſo war ich nichts als einfach ein Glied im Hauſe des Bergmanns — oft körperlich fühlbar iſt mir, bis ins äußerſte belaſtend deutlich geworden, was Proletarier ſein heißt. Und insbeſondere Proletarier einer Bergarbeiterkolonie, von der ich oben ganz allgemein zu ſprechen verſuchte. Ich glaube, man wird das letzte dieſes Erlebens nie deutlich machen können. Das was man ſagen kann, bleibt immer irgendwie draußen vom Eigentlichen. Proletarier ſein heißt ſicher in ſolch einer dumpfen Kolonie wohnen, heißt ſicher ſehr oft ſich betrinken müſſen, heißt ſicher den Trott der täglichen Arbeit gehen müſſen, heißt unter den Kameraden gemein, innerlich und äußerlich ſchmutzig ſein müſſen, heißt Haß gegen den Beamten fühlen müſſen, heißt ſich organiſieren müſſen, heißt heute hoffen, morgen Handgranate werfen und übermorgen ſeine Hoffnungen begraben müſſen. Heißt immer im Lärm ſtehen müſſen — ſo ein Proletarierhaus hat ja nie eine Minute Ruhe, iſt ſelbſt des Nachts von Unruhe durchzittert und wenn es auch die Unruhe des gelähmten Schlafes iſt, aus dem heraus man früh um 5 Uhr dumpf, gleichgültig, tagaus, tagein, oder ſcheltend, worauf eigentlich?, zur Arbeit geht. Ja, was heißt Proletarier ſein? Man muß dieſe Welt bis ins äußerſte und innerſte geſpürt haben. Dabei habe ich ſie immer noch nicht geſpürt, denn immer hatte ich noch in einem geiſtig ſeeliſchen Fonds einen Zufluchtsort, aus dem heraus ich nicht dumpf, ſtumpf, haſſend, tieriſch, aufbegehrend, taub, häßlich zu werden brauchte. Von daher habe ich immer eine Mauer zwiſchen den Genoſſen und mir geſpürt. Und vielleicht haben dieſe Mauer auch die Genoſſen geſehen. Immer kam ich doch eben deshalb, auch wenn ich noch ſo ſehr zuhörte, von außen an ſie heran, ſo daß ich im Grunde glaube, daß von uns Bürgerlichen aus, die wir eben dieſen Fonds haben, im eigentlichſten Sinne dem Proletariat ſeine Zukunftskräfte nicht zuwachſen können. Ich bin täglich bei dieſen Menſchen aus- und eingegangen. Wir haben uns manchmal gegenſeitig ſoviel geſagt, wie Freunde ſich ſelten ſagen. Unſere Ausſpracheabende, die ſpäter in der Stube irgendeines Genoſſen ſtattfanden, die wir ſelbſt nach eigenem Geſchmack uns hergerichtet hatten, die brachten uns im Lauf der Zeit ſo zuein-

ander, daß wir ohne Beharren auf einem Standpunkt es vermochten, gegenseitig uns anzuhören, ja, scharfe Kritik an uns zu üben; brachten uns so nahe zueinander, daß Persönliches und Sachliches nicht mehr miteinander vermischt wurden. Oder, was viel mehr heißen will, daß das Persönliche mit zum Sachlichen wurde, mit dem ein jeder vor dem anderen und gegenüber dem großen Kreis der Genossen verantwortlich sich fühlen wollte. Und wenn wir Sonntags zusammen, Frauen und Kinder gehörten dazu, unsere Wanderungen unternahmen, draußen spielten, badeten, oder abends uns vorlasen oder erzählten — ich bin mir bewußt, daß in all dem keine besondere Arbeit liegt. Aber ich glaube doch, daß durch unser Zusammenleben, durch unsere Aussprachen über politische, wirtschaftliche, persönliche Dinge, und dies alles unter dem immer stärker werdenden Verantwortlichkeitsgefühl für einander und für die Gemeinsamkeit, daß durch unser Wandern, Spielen, von innen Gelösterwerden, vor einander und für einander offener werden, daß dadurch irgendwie der Boden gelockerter worden ist für das, was einmal in irgendeiner Form den Sozialismus symbolisieren soll. Selbstverständlich sehe ich unter den Freunden in der Kolonie noch nicht irgendeine Form, die sich aus der Arbeit kristallisiert. Dazu sind ja die Fragen zu mannigfaltiger Art, dazu ist alles viel zu sehr zerstört, verzerrt, innerlichst verhaßt. Das weiß ich, daß unser Zusammensein keine sogenannten Persönlichkeiten gezüchtet hat oder züchten kann. Die neue Form ist irgendwie aus der Zusammengehörigkeit bestimmt, wächst irgendwie aus der Gemeinsamkeit heraus. Die neue Form ist irgendwie bestimmt durch ihren Boden: Masse, Kolonie, Stadt, Fabrik, Zeche. Wenn man es denn sagen will, so besteht unsere Aufgabe darin, auf diesem Boden horchen zu lernen und zu lehren.

Ich bin später aus der Bergmannsstube fortgezogen, einmal, weil die Zechendirektion in mir ein gefährliches Element sah, das sie in ihrem Eigentum nicht dulden dürfe, zum anderen weil das, was Masse und Proletariat ist, mich innerlich zu zerbrechen drohte. Ich frage mich heute oft, ob dieses, daß ich mir ein anderes Zimmer außerhalb der Kolonie suchte, nicht eine Flucht war. Vielleicht ist es doch, so sage ich mir manchmal, auch Sinn, wenn einer die Masse bis zum Selbstzerbrechen ernst nimmt, und jeden Zweifel wegräumt daran, daß sie nicht Objek ist, sondern Mutterboden. Jedenfalls habe ich oft gespürt, daß von dem Augenblick ab, in dem ich aus der engsten Berührung mit der Masse fortziehen mußte, vielleicht nur mir fühlbar, eine gewisse Fremdheit zwischen den Freunden und mir auftrat.

Unter den Einwirkungen der Inflation des Herbstes 1923 mußte das Sein mit den Bergleuten ein Ende finden. Noch heute versuche ich in regelmäßigen Abständen die Menschen dort zu besuchen. Der Kreis von Freunden steht noch immer zusammen, auch wenn die Reak-

tion manch einen der Genoſſen deshalb auf die Straße geworfen hat, weil er ſich an unſerem Zuſammenſein beteiligte. Es iſt mir aber nicht begegnet, daß einer darüber bitter geworden wäre, trotzdem ich mir bewußt bin, daß durch unſer Zuſammenleben das Leben der Freunde äußerlich und innerlich nicht leichter geworden iſt. Es iſt vielmehr immer etwas, was mich mit unendlicher Dankbarkeit berührt, wenn ich nicht ſagen ſoll, daß ich daſtehe wie unter einer Gnade: wenn ich beobachte, unter welch ſchweren Umſtänden, mit welch zähem Glauben die paar Freunde zuſammenſtehen und bewußt-unbewußt etwas von dem, was wir im vergangenen Jahre gemeinſam ſchauend, erarbeitet haben, in ihre Umgebung, d. h. in ihr Arbeitsverhältnis, Familienverhältnis, in ihrem Kampf für die freie Schule in ihrer Kolonie uſw. hineinleuchten laſſen.

Martin Barthel/Vom deutſchen Volkstum und vom deutſchen völkiſchen Problem

Alle Probleme von überraſchender Neuheit oder Neubelebtheit ſind der Gefahr der Vereinſeitigung und Überſteigerung ausgeſetzt. Es iſt dies nicht verwunderlich. Denn der ſtürmiſche Geiſt glaubt das Neue vom Himmel herabreißen zu müſſen, und jede Minute Warten auf Erfüllung deucht ihm unwiederbringlicher Verluſt. Er ſchwört auf ſchroffſte Radikalität. Aber alle Dinge erfordern Takt und Taktik und die wichtigſten erſt recht. Was nicht organiſch ausreift, iſt Fehlgeburt oder bedenklich. Es iſt zu befürchten, daß es abſurd, verſchroben wird. So ging es weiland den eifrigen Pegnitzſchäfern, denen vom Palmenorden u. a., die in überhetzter Jagd nach Sprachreinheit aus der ſimplen Naſe einen grotesken „Geſichtserker" machten. Heute iſt es der Begriff „völkiſch", der oft theoretiſch allzuſehr malträtiert wird, ſo daß denn periculum in mora est, daß man ihn auch praktiſch verdreht. Und nichts wäre bedauerlicher als das. Denn nicht haarſpalteriſches Theoretiſieren iſt heute in ſo heiklen Dingen angebracht, ſondern gegenſeitiges Verſtändnis oder wenigſtens zunächſt der gute Wille dazu unter den Volksgenoſſen. Man bedenke immer und immer: ein gebrochener Volkskörper ſoll wieder geſunden!

Wir wollen gerne uralt-neuer Lehre lauſchen. Aber ſie ſoll kein Schemen ſein, ſondern heilkräftige Arznei! Das erfordert Biologie, nicht illuſionäre Konſtruktionen!

Nicht Abſtrakta können uns völkiſch fördern, ſondern auf die

Stimme des Blutes gilt es zu hören und auf die Schwingung des Geistes.

Heute gehen manche mit dem Germanentum um, als wenn es eben erst als neue Treibhauspflanze in Reinkultur wieder gezüchtet und in Myriaden von Exemplaren sofort vervielfältigt worden wäre oder aber: als hätten unsere geschätzten Altvordern, die braven Söhne Teuts, in unserem lieben deutschen Vaterlande an die 2000 Jahre seit dem energischen Cheruskerfürsten wie auf einer großen unberührten Insel gewohnt.

Was ist und bedeutet denn das Wort „völkisch"? Es ist unverkennbar eine Adjektivform des Substantivs „Volk". Begrifflich umfaßt es das, was man einerseits unter dem rechtgewürdigten Begriff Volk, ich will deutlicher sagen: Volkheit, zum andern unter Volkstum versteht. Volkheit sammelt die physischen, rassischen Komponenten des Volksganzen, Volkstum kennzeichnet die kulturellen, seelischen Eigentümlichkeiten des Volkes. Das Volk als Einheit (als Volk*heit*, nicht als Volks*haufe*) ist aber weniger das Resultat seiner *äußeren* Erlebnisse, der Historie, sondern überwiegend das seiner *inneren*, biologischen, seiner Kultur. Man kann hier das Wort Nietzsches vom Einzelnen auf die Volkheit übertragen: „Unsere größten Erlebnisse sind nicht unsere lautesten, sondern unsere stillsten Stunden." Allgewaltig herrscht das Leben. Still, aber souverän, wirkt es und schafft Tatsachen. Es zwingt, bindet und überlistet, bald schroff, bald schmeichelnd, die Gemüter und schafft neue Formen, wofern nur die Voraussetzungen diesen Prozeß gestatten. So ist das deutsche Volk in langem zähen Werden gemeinsamer Friedenszeiten, gemeinsamer Kämpfe das geworden, was es heute ist.

Derart ist es denn gekommen, daß heute Germanentum und Deutschtum sich nicht mehr ohne weiteres decken. Das Deutschtum ist im Laufe etwa zweier Jahrtausende erwachsen als ein buntes Blümlein eigener Art.

Das muß unbedingt anerkannt werden und kann es auch mit allem Stolze. Das deutsche Volk ist ein Volk, in dem feinverästelt das Blut aus Adern verschiedener arischer Rassen fließt. Denn über deutschen Heimatboden sind seit der Urbarmachung Germaniens so viel europäische Völker und Heere (sogar asiatische: hunnische, ungarische, türkische versuchten den Einbruch — jedoch vergebens —) hinweggestampft, daß die Historie nicht einflußlos auf die Biologie des Volkskörpers blieb, was im Laufe der Verschmelzung der Germanen mit besiegten Stämmen und der Germanisierung der letzteren zu zahlreichen Transfusionen des Blutes führte (die oben genannten Einfallsheere schalten in dieser Beziehung für das heutige Reichsgebiet aus). So verstanden es die sächsischen Kaiser z. B. bald, eine Natura-

liſierung und Germaniſierung der unterworfenen Sorben einzuleiten. Die Kirche — vorzüglich wohl die Klöſter — half ihnen dabei. Dermaßen wurde das Chriſtentum zu einem feuerfeſten Kulturkitt. In anderen Fällen iſt Verſchmelzung des Germanentums mit anderen ariſchen Elementen wieder auf andere Weiſe zuſtande gekommen. Im Süden mit den Römern z. B. zu großem Teil durch friedliche merkantile Durchdringung.

Wir finden im Süden und Weſten des Reiches römiſches, im Weſten keltiſches, im Oſten ſorbiſches, in Oſtpreußen litauiſches und maſuriſches Blut unter dem germaniſchen. Das germaniſche Element erwies ſich allerdings als ſo ſtark, daß es in dem Deutſchtum nicht nur raſſiſch, ſondern auch, trotz der langwährenden einflußreichen lateiniſchen Kultur des Mittelalters, kulturell vorherrſchend blieb.

Wenn auch im Fortſchreiten der Zeit die Veräſtelung des vielquelligen Blutes immer weiter um ſich griff, ſo handelt es ſich beim Körper des deutſchen Volkes nicht um ein zuſammengezwungenes Konglomerat, ſondern gerade wegen der Veräſtelung um eine hervorragend gelungene Syntheſe. Hinzu kommt, daß die Wechſelwirkung zwiſchen der ſich geſtaltenden deutſchen Kultur und der phyſiſchen Entwicklung des deutſchen Volkes zu einem anregenden Kreislauf wurde. Die Kulturelemente vermehrten die körperlichen Möglichkeiten, aber andererſeits wurden die geheimnisvollen, lebendigen Ströme des Blutes ein Zeugungsmoment erſten Ranges für die deutſche Kultur. Es darf an dieſer Stelle darauf hingewieſen werden, daß in bemerkenswerter Weiſe auch *geiſtige* Einflüſſe das völkiſche Geſicht formen. Die eigene germaniſche Kulturtradition wurde während der ſpezifiſchen Entwicklung des Deutſchtums geiſtig zunächſt ſtark beeinflußt durch Chriſten- und Römertum. Der Titel „heiliges römiſches Reich deutſcher Nation" war nicht nur leere Form, ſondern erlangte tiefere Bedeutung. Wir brauchen uns nur das vorgerückte Mittelalter mit ſeinem Klerus, ſeinen Lateinſchulen, Vaganten uſw. zu vergegenwärtigen. — In den Kreuzfahrerzeiten kam auch einige Anregung durch orientaliſche Mär.

Später, in der Zeit der Renaiſſance, ward die helleniſche Antike befruchtend auf den deutſchen Geiſt. Und noch heute vermag das antike Hellas mit ſeiner Staats- und Lebenskunſt dem Deutſchtum Werte zu geben. Vor allem das lapidare, jedoch ungeheuer wichtige griechiſche Tempelwort ſollte hinreichend gewürdigt werden: „Erkenne dich ſelbſt!" Das Volkstum kann noch viel an ſich und in ſich erforſchen, von den Zeiten der Edda bis zu dem jüngſten Trieb.

Erinnern wir uns noch einmal an das Herbeifluten der Völker über deutſchen Boden. Viel, unendlich viel wurde oft dabei zerſtampft. Aber es iſt wohl auch mancher Gewinn dabei geblieben. Und deutlich

leuchtet zugleich das Kriterium der Stärke des deutschen Volkstums. Mit Bezug auf die Sprache hat Goethe gesagt: „Nicht die Sprache ist die stärkere, die das Fremde abstößt, sondern die es verschlingt." Wenden wir diesen Ausspruch auf Volk und Volkstum an, so wird uns die immanente Kraft des Deutschtums erfreulich evident. Zu vergessen ist ferner nicht, daß die deutschen Heere sich aus Söldnern aus aller Herren Länder rekrutierten. Durch die schwedische Invasion während des 30jährigen Krieges und der Nachfolgezeit ist freilich auch wieder nordgermanischer Lebensbronn ins deutsche Land gekommen. Beachten wir noch die Charakteristika der einzelnen deutschen Stämme, so sind hundertfältig die Quellen, die zum Bronnen fließen, der des Deutschtums Garten nährt.

Die treibende Kraft zur Ausbeutung der vielfältigen äußeren Einflüsse blieb allerdings das Germanentum, das gut verstand, sich die Anregungen zunutze zu machen.

Aber auch geheimnisvolle Bindungen im Blute einzelner deutscher Genialitäten übten Wunderwirkungen zugunsten eines Gepräges eigener deutscher Art. Wir finden neben germanischem Blut anderes Blut wohl in jedem großen Deutschen, seien es Goethe, Schiller, Luther, Kant, Beethoven, Kleist, Bismarck, Nietzsche o. a.

Und auch das Volkslied singt nicht nur von dem „Gold, das vom Lockenköpfchen des Liebchens niederrollt in zwei blonden Zöpfchen", sondern auch:

„Wenn wir marschieren,
Ziehn wir zum Deutschen Tor hinaus;
Schwarzbraunes Mädchen,
Du bleibst zu Haus."

oder:

„Weiß mir ein schönes Schätzelein
mit zwei schwarzbraunen Äugelein."

oder:

„Das schwarzbraune Bier,
das trink ich so gern,
und die schwarzbraunen Mädel,
die küss' ich so gern."

So wäre es also verfehlt und unreal, Theorien aufzustellen, wie es manche dennoch tun, als wenn das deutsche Volk aus eitel Blondköpfen und Blauaugen bestände oder bestehen müsse. Das gibt es nicht einmal in den ziemlich reingermanischen nordischen Ländern. Auch ist es nicht wahr, daß die überlegenen Qualitäten immer die Blaublonden zuungunsten der Schwarzbraunen oder der Zwischentypen wären.

Von Artfremden, also solchen, die nur nominell deutsche Staatsbürger sind, sehe ich in obigen Zeilen grundsätzlich ab. — Die vorstehenden Erörterungen gelten nicht etwa irgendwie einer Verkleine-

rung des Deutschtums (wie könnte das Gesagte auch nur den Gedanken an eine Verkleinerung aufkommen lassen), sondern der Erkenntnis der wirklichen Tatsachen hinsichtlich des deutschen Volkskörpers, also der Fixierung des wahrhaft deutschen völkischen Gesichts. Und mit diesem Wort „Gesicht" ist gleich noch etwas Wesentliches ausgesprochen: nicht auf die Farbtönung kommt es an, sondern auf das deutsche Gesicht und was darin zu lesen steht: die deutsche Seele, das deutsche Herz, das für den Deutschen bezeichnende (schon von Goethe so empfundene) Gemüt, der deutsche Wille und — so soll es wenigstens sein — der Reflex deutschen Geistes, deutscher Kultur. Gerade die größere Blutmischung war kulturell des Deutschtums Stärke. Es überragte hierin auch die reiner germanischen skandinavischen Völker. Diese kulturelle Größe überstrahlte oft hell die leider so häufige politische Zerrissenheit und Ohnmacht Deutschlands.

Es wäre töricht, zu versuchen, das Rad der Entwicklung rückwärts zu drehen. Was damit erreicht wird, hat uns Ibsen anschaulich in „Kaiser und Galiläer" gezeigt. Neues greift zwar oft auf Uraltes zurück, aber es ist nie eine glatte Wiederholung. Es saugt wohl Nahrung aus dem okkulten Erdreich, aber Wurzel und Pflanze bieten sich morphologisch jede anders dar. Es käme also praktisch für das völkische Bewußtsein darauf an, daß man sich klar ist, woher man kommt und wohin man geht. Und wenn das erste dunkel bleibt: das Ziel ist immer wichtiger als das Herkommen! — Wissen um unseren Weg, Pflege unseres Volkstums und soweit möglich: eine vernünftige genealogische Kultur! Das sind die Forderungen. Wir müssen Deutschkultur betreiben nach den vorhandenen Voraussetzungen und Möglichkeiten. Wie sollte auch eine Reorganisierung ins Reingermanische, selbst wenn sie notwendig und wünschenswert erschiene, bei den äußerst minimalen Inventurbeständen, die wir vielleicht an reingermanischen Körpern noch haben, durchgeführt werden? Die kampftechnische Gegenüberstellung gar der germanisch-rassischen These gegen die allgemein-deutsch-völkische (also auch gegen allgemeine deutsche Kulturtendenzen) wäre Kampf des Volksgenossen gegen den Volksgenossen (dabei würden manche aus lauter Stammesproblematik ganz verwirrt) und durchaus nicht wünschenswert.

Möge eine gerechte Würdigung des deutschen völkischen Status die gegenwärtige Zerrissenheit — je eher, desto besser — überwinden helfen mit dem Ergebnis einer neuen starken deutschen Kultur- und Staatsform! Es gilt die rechte Erkenntnis der Eigentümlichkeiten der einzelnen deutschen Stämme und ihre gleichmäßige gerechte Würdigung, nicht zum Zwecke der Eigenbrödelei, sondern der höheren deutschen Einheit, damit es eines Tages nicht nur formal, sondern in jeder Hinsicht heißt: „Das deutsche Volk, einig in seinen Stämmen!"

Fritz Dietrich
Die Grenzen der Politik

I

Die Politik, das unzuverlässigste Kraftwerk eines Staates, liegt lahm vor dem Antlitz der Kultur und ihren ewigen Geschicken. Und doch vermag ihr zerrüttender, übersteigerter Rhythmus aus organischen Entwicklungen Staub, aus Erreichtem Chaos zu machen. Wo und wann haben rein politische Intelligenzen einem Staat werdende Kulturen gebären können? Aus welchen Behältern floß ihr Wille zur Tat? Wo übten sie ihr Verantwortungsgefühl Millionen und aber Millionen gegenüber, die ihnen hilflos preisgegeben sind?

Alles Menschentum lasse man fahren, wo die Politik den Takt schlägt. Alle Wege zur reinen Geistigkeit sind abgeschnitten, wo sie beginnt. Und die Hoffnung, ihr einen Führer, einen geweihten Gedanken an die Seite zu geben, scheint uns immer wieder als Utopie zu zerschweben. Denn Dutzende von Revolutionen haben dies nicht erreicht, Dutzende von Diktaturen erreichten es noch viel weniger.

Politik nennt man jenes Hin- und Herschwanken, das von den Machtzentren des Kapitals geleitet wird. Diese Machtzentren bauschen grobe Zweckmäßigkeiten zu Idealen auf, um sich die Massen zu gewinnen und nutzbar zu machen. Sie können, wenn sie aus wirtschaftlichen Gründen mit anderen Staaten kriegerische Auseinandersetzungen anbahnen wollen, den fanatischsten Patriotismus aufwirbeln, um im Entscheidungsfalle ein ganzes Volk für ihr rechnerisches Experiment teils hinschlachten, teils verrohen und teils verelenden zu lassen. Doch nicht genug! Fällt der Sieg in die Hände der Gegner und rührt das eigene Volk die Trommel des Aufruhrs, so stellen sich die Vertreter der kapitalistischen Machtzentren skrupellos hinter die Revolutionäre. Sie lassen den Pazifismus getrost emporblühen, denn nur durch ihn können sie ungestört erstarken und ihre falsche Rechnung korrigieren.

Was immer ein Volk beflügeln mag, ob es nun ein brausender Nationalismus ist, der dem Feigen den Schreck in die Glieder jagt, ob es ein begeisterter Weg zur Revolution ist, die wie ein Gebet in blutigen Taten emporwächst, stets wird aus irgendeiner geheimen Ecke die Politik auftauchen, die beides spielend auf den Nenner eines schamlosen Exempels zu bringen versteht. Und sie gewinnt immer, die Politik, denn sie stopft mit ihren Ideen die Egoismen der Masse aus, die in sich elementare Stoßkräfte trägt und somit Recht und Unrecht urteilslos und bereitwillig stützt.

Die Geschichte reiht nun schon seit Jahrtausenden eine Karikatur an die andere! Jeder Wille zur Freiheit wurde, wenn man ihn nicht gleich von vornherein gewaltsam austilgte, von den klugen Händen der Politik allmählich auf ein totes Gleis geleitet. Und immer bleibt die Freiheit dies: als Wort eine Luftschlange, sich hin und her biegend, je nach der Richtung des Windhauchs, als Wirklichkeit Turm und Abgrund vieler Herzen, als Erkenntnis eine Atlaslast.

Die Triebkraft der Politik heißt Überredung (oder ins Moderne übersetzt: Zeitung). Die Blendlaterne der Politik: Phrase. Ihr wirklicher Erfolg: Opfer über Opfer. Und, da heutzutage ein jeder in irgendeiner Form Stellung zu den äußeren Geschehnissen in der Politik nimmt, wenn er auch nur so grob wie möglich über das schillernde Panorama von Konferenzen, Verträgen, Parteitagungen hinwegfliegt, so muß er doch stets ein Stück seines Selbst opfern, das im Drahtverhau eines fremden Willens hängen bleibt, ohne welches er unmöglich zu einer klaren Durchgestaltung seines inneren Menschen gelangt.

2

Daß der schöpferische Mensch das Schicksal eines Staates zu bestimmen mithelfen möchte, indem er sein Schicksal in eine wirksame Nähe zu den Hauptfragen seiner Epoche rückt, ist nicht nur sein ureigenstes Bedürfnis, ist vielleicht seine reichste Erfüllung. Vielleicht schlummern sogar in ihm die seinem Volk vorbestimmten Wendungen. Vielleicht rinnen einige Tropfen wirklichen Christusbluts durch seine Adern, so daß er mit seinem Leben dem Volk ein gutes Los erkaufen kann. — Doch seine Taten werden Schmerzen sein. Denn außer der Tat der Liebe trägt jede Tat eine Untat in sich. Je begnadeter die Warte ist, auf der wir stehen, um so furchtbarer leiden wir an den Zuständen um uns.

Rollen wir das heutige Europa vor uns auf, das immer nur, wie ein Gefangener seinen Hof, den Raum der Zivilisation ausschreitet, so scheitert uns der Mut zu heftiger Stellungnahme. Denn jede Politik, jede Partei muß mit den Gegebenheiten der Zivilisation spekulieren, wenn sie nicht gleich von vornherein kapitulieren will. Für eine große Kulturrevue der Zukunft sind cäsaristische wie demokratische Mächte Todeskandidaten. Von Lenin bis Mussolini begleitet uns ein unheimlicher Modergeruch. Ein Griff ins Leere werden ihre Taten vorm Antlitz der Zukunft sein, ein letztes Aufzucken des verirrten Europa.

Überlegen wir uns stets, aus welchen Tümpeln die Motive zu politischen Taten oft aufgefischt werden! Wie könnten sonst Menschen untereinander Rassefeindlichkeiten großziehen, weil z. B. die Juden in ihrem Volk zu Gaste sind? Sind wir nicht alle ohne Ausnahme mit

unserer Seele im großen Gemeinschaftskomplex der Menschheit zu Gaste? — Ich bin Deutscher und du und du . . . ! Ich trinke die Scholle aus wie eine Mutterbrust, die mich kräftig macht. Was habe ich von der Verschlagenheit und Klugheit der Juden zu befürchten, wenn ich mich in Gläubigkeit einhülle und mir die Sicht nach der Unendlichkeit aufkläre? Verdammen wir uns nicht alle in eine große Verlassenheit, wenn wir einer viel unglücklicheren Rasse mit Feindlichkeiten nahen? Nicht Sympathie wollen wir über fremde Rassen ausstreuen, sondern Verstehen! In jeder organischen Tat kommen wir einem großen Menschheitsgleichgewicht näher. Jede Feindseligkeit dagegen reißt hinter sich eine Unzahl neuer auf.

Uns ins Kielwasser eines jüdischen Fühlens, Denkens und Handelns hineingleiten zu lassen, sehe ich deshalb immer noch als unerfreuliche Verirrung an. Denn mit dem Rassefundament zerbröckelt auch das Kulturfundament! Wir müssen unsere eigenen geistigen Gipfel vor allen Dingen aufglühen lassen, denn die sind wohl die eigenartigsten und rätselhaftesten, die Europa aus seiner Mitte geboren hat. Aber wir wollen ebenso gern andere geistige Gipfel auf uns niederleuchten lassen und wollen vor ihnen ehrfürchtig sein, welches Volk sie auch immer getürmt haben mag! Denn die Menschheit ist unser aller Mutter, aus der wir kommen und in die wir gehen!

3

Es ist keine Erträumtheit, die aus der beschwörenden Stimme der geistigen Führer tritt. Denn diese werden über den Untergang Europas schon längst hinaus sein, wenn unser Erdteil hart vor seiner notwendigen Katastrophe ohnmächtig steht. Sie werden schon lange zuvor die Ideen des innerweltlichen Aufbaus fertig haben, damit nach dem Zusammenbruch kein trostloses Vakuum entsteht.

Es ist eine furchtbare Wahrheit, die den Untergang Europas in die nächste Nähe unserer Epoche rückt. Doch wird man bei einer Ausschau nach Gesundungsmöglichkeiten keine entdecken, die die europäische Menschheit innerlich ausbessern könnten. Denn dazu hat Europa viel zu viel Zugeständnisse an die Zivilisation gemacht.

Durch die rühmliche Einrichtung des Völkerbundes, dessen bloßes Dasein schon ein merklicher Schritt nach Aufwärts ist, werden wahrscheinlich die Kriege vermindert werden. Doch scheint es mir, daß er letzten Endes nur wie eine gewaltsame Umklammerung der Instinkte wirkt, die, auf ein Höchstmaß getrieben, die Schranken aller Völkerbündlerei durchbrechen, um sich nur noch rasender und rücksichtsloser auszutoben. Die Intensität der Kriegsführung hat sich durch die Technik unheimlich verdichtet. Deshalb ist mit Bestimmtheit zu erwarten, daß der Niedergang Europas aus einem solchen Krieg hervorgeht.

Daß mit dieſem Krieg und dem Zuſammenbruch der europäiſchen Welt das ſchreckliche Wunder der Ziviliſation und ihrer Verkünderin der Technik begraben werden muß, wenn das europäiſche Zukunftsland einigermaßen in ſeligem Frührot liegen ſoll, iſt klar. Die europäiſche Menſchheit und die Ziviliſation müſſen ſich voneinander lostoben. Die Vernunft kann ſie nicht auseinandertreiben. Erſt das beſtimmte Gefühl, daß die Ziviliſation ſich immer kraſſer gegen ihre eigenen Herren wendet, und die grauſamſte Armut bringen Licht nach den ſchlimmſten Prüfungen.

Dann möge der Arier, jener innerlich gekettete Prometheus, ſich nach Oſten kehren, zu den Bruderſtämmen, die einſt in ſeinem Machtbezirk gedrückt und ausgebeutet wurden. Dann möge ſein Inneres in die große Schule des Oſtens gehen, damit er vom Perſer die Inbrunſt, vom Inder die Weisheit und vom Chineſen die Friedlichkeit und Anſpruchsloſigkeit lerne. Vor allen Dingen ſchaue er mit wachem Innern ins Buch der chineſiſchen Kulturgeſchichte und lerne dort, wie man in ſeinem Hirn die Freude am techniſch Erfinderiſchen niederzwingt, auf daß die Kultur ſtets freie Straße habe. Denn was wir Europäer in der großen Belangloſigkeit unſeres ſtets fertigen Urteils als ſtagnierend anſehen, iſt im Gegenteil mit begeiſterten Trieben höchſter Kultur angefüllt. Der Chineſe ſteht als lebendiges Weſen deshalb vor ſeinem Gott ſo unendlich klar da, weil in ihm die Gnade zu wiſſen ruht, wo das Göttliche (die Kultur!) aufhört, und wo der Teufel (die Ziviliſation!) anfängt. Denn wie der Teufel ein abgefallener Engel Gottes iſt, ſo iſt auch die Ziviliſation, die den Bezirken der Kultur entſtammt, von ihr abgefallen, um ſich gegen ſie zu empören. Die kulturelle Macht Chinas wird niemals zerfallen, da es als reifes Volk ſtreng vermeidet, zum Wettlauf um einen Schatten in der Arena der Weltgeſchichte anzutreten.

4

Für ein europäiſches Staatengebilde nach dem Untergang der Ziviliſation möchte ich dieſen Rat einpflanzen, damit er ſich dereinſt als Schlinggewächs um verantwortungsloſe Schritte lege: Machtlos erſcheinen die Bücher des Geiſtes, wenn ſie in Bibliotheken herumliegen und verſtiegener Leſegier und großſpuriger Diskuſſionsſucht zum Opfer fallen. Doch bei jeder wahnwitzigen Tat, die euch, ihr Politiker, gelingt, möchten dieſe Bücher ihre Buchdeckel, in die ſie eingezwängt ſind, ſprengen, um laut die Wahrheit hinauszuſchreien und möchten euch unheimlich auf Schritt und Tritt nachkriechen, wie die Häute der geſchlachteten Rinder des Sonnengottes.

Friedrich Meß
Philoſophen und Politik

Es iſt eine bekannte Tatſache, daß keine neue Religion den Stil des Daſeins je verändert hat. Sie durchdrang das Wachſein des geiſtigen Menſchen, ſie warf neues Licht auf eine jenſeitige Welt, ſie ſchuf unermeßliches Glück durch die Kraft des Sichbeſcheidens, des Entſagens und des Duldens bis zum Tode, über die Mächte des Lebens beſaß ſie kaum Gewalt. Schöpferiſch im Lebendigen, nicht bildend, ſondern züchtend, den Typus ganzer Stände und Völker verwandelnd wirkt nur die große Perſönlichkeit, das ‚es', die Raſſe in ihr, die in ihr gebundene Kraft."

Mit dieſen Worten ſpricht Spengler (Untergang des Abendlandes II, 553) dem „Geiſt" im Gegenſatz zum „Blut" die geſchichtsbildende Kraft ab. Ihm „iſt alles Mikrokosmiſche, aller ‚Geiſt' unpolitiſch, und deshalb beſitzt alle Programmpolitik und Ideologie etwas Prieſterliches" (a. a. O. 549). „Die Entwürfe von Weltverbeſſerern haben mit der geſchichtlichen Wirklichkeit nichts zu tun" (548), doch „ſind Schriften wie der Contrat social und das kommuniſtiſche Manifeſt Machtmittel erſten Ranges in der Hand von Gewaltmenſchen".

Im Sinne Spenglers iſt alſo das Verhältnis zwiſchen Philoſophie und Politik ſehr einfach zu beſtimmen. Sie haben gar kein Verhältnis zueinander. Die Philoſophie iſt unpolitiſch. Und wo ſie in das ihr weſensfremde Gebiet der Politik übergreift, da richtet ſie Unheil an wie Plato in Syrakus.

Die von Spengler betonte Polarität zwiſchen Blut und Geiſt iſt im Grunde eine Erfindung Nietzſches, welcher der Moral (gut und böſe) als dem Lebensgeſetz des Geiſtes bereits das Lebensgeſetz des Blutes (gut und ſchlecht) entgegengeſetzt hatte. Es iſt daher nicht gleichgültig, wie gerade der Urvater dieſes Gedankens über das Verhältnis von Philoſophie und Politik dachte. Nietzſche — darum kommt keiner herum, der in ihm nur den Raſſemenſchen ſieht — war ſelbſt Philoſoph, und wenn er ſich auch um die Politik des Tages erklärtermaßen nicht kümmerte, ſo lag ihm doch nichts ferner als ein Verzicht auf geſchichtliche Wirkung. Dieſer Widerſpruch zu Spenglers Theſe fände, wenn man von der Möglichkeit einer Selbſttäuſchung Nietzſches abſieht, ſeine Erklärung nur darin, daß man etwa die Philoſophie — anders als die Religion — nicht ausſchließlich dem „Geiſt" zurechnet, und in der Tat gibt es Philoſophen, welche ausgeſprochene Wortführer des Blutes zu ſein ſcheinen. Neben Nietzſche ſelbſt denken wir dabei an Fichte und Eduard von Hartmann.

Vom Philosophen erwartet man keinen Aufschluß über politische Tagesfragen, wohl aber eine charaktervolle Lösung des politischen Grundproblems: Machtpolitik oder Friedenspolitik? Hierbei scheint aber die Philosophie als Wissenschaft der Lebensgesetze sich mit Notwendigkeit für das Gesetzmäßige entscheiden zu müssen, mag es nun vom Idealisten aus dem obersten Gesetz der praktischen Vernunft gefolgert werden (Kant, Zum ewigen Frieden), oder mag vom Realisten aus der Entwicklung des organischen Lebens der Sieg des industriellen Typus über den kriegerischen hergeleitet werden (Spencer). Sind aber etwa die „Philosophen des Blutes" Befürworter der Machtpolitik?

Fichte hat das Irrationale des Volkstums rationalisiert. Er hat ihm vor dem Richterstuhl der Vernunft das Recht beglaubigt, sich zu behaupten. Aber eben nur auch vor diesem. Daher war ihm — wie auch Schiller — das Lebensrecht der Nation mit einer entsprechenden Pflicht verbunden. „Auch sollt ihr nun," rufen der deutschen Nation ihre Vorfahren zu, „nachdem einmal die Sachen also stehen, sie nicht besiegen mit leiblichen Waffen, nur euer Geist soll sich ihnen gegenüber erheben und aufrechtstehen. Euch ist das größere Geschick zuteil geworden, überhaupt das Reich des Geistes und der Vernunft zu begründen, und die rohe körperliche Gewalt insgesamt, als beherrschendes der Welt zu vernichten."

Wenn man sich in Eduard von Hartmanns politische Schriften vertieft, so hat man zunächst den Eindruck, daß dieser Mann die politischen Tagesfragen ohne inneren Zusammenhang mit seinem philosophischen System behandelt hat und daher nichts Besseres zu sagen wußte, als was jeder gebildete Zeitgenosse sagen konnte, und was daher keinen Anspruch auf über den Tag hinaus dauernde Geltung hat, heute vollends gänzlich veraltet erscheint. Bei näherem Zusehen entdeckt man jedoch den philosophischen Kern seines politischen Glaubensbekenntnisses. Der Mensch ist nicht geboren glücklich zu sein, sondern ein von der unbewußten Weltvernunft gesetztes unbekanntes Zukunftsziel verwirklichen zu helfen. Das war, in kurze Worte gefaßt, schon die Lebensanschauung des jugendlichen Verfassers der „Philosophie des Unbewußten", und er hat zeitlebens daran festgehalten. So gelangte er, der das Christentum verwarf, zur Idee einer Zukunftsreligion, die man als unhistorisch, undogmatisch, mystisch, teleologisch, evolutionistisch, pessimistisch, antiindividualistisch und heteronom bezeichnen kann. Politisch hat sie folgende Auswirkungen: Nicht die Wohlfahrt des lebenden Geschlechtes ist oberstes Gesetz, sondern die Steigerung der Kultur. Grundlage der Kultur ist — darin zollte er seinem materialistischen Zeitalter — das Kapital. „Der gegenwärtige Kulturzustand kann sich nur behaupten, wenn das Kapitalvermögen der Völker auf gleicher Höhe erhalten wird, Kapitalverminderung

zieht unweigerlich Kulturverfall nach sich. Andererseits steigt die wirtschaftliche Kultur in dem Verhältnis als mehr und bessere Produktionsmittel auf die gleiche Arbeitsmenge kommen (Die sozialen Kernfragen, S. 61, 65). Hält man die Löhne und damit die Produktion der Verbrauchsgüter niedrig, so sichert man durch Entbehrungen des jetzigen Geschlechts die Wohlfahrt der künftigen. Hartmann ist also das, was Mehring mit Unrecht Nietzsche vorwirft: der kapitalistische Philosoph. Er bekennt sich selbst offen und freudig zum Kapitalismus und unternimmt seine sittliche Rechtfertigung. „Die individualistische Wirtschaftsordnung hat unstreitig eine bedeutende Kapitalansammlung in den Kulturvölkern zu Stande gebracht, auf Grund der eben diese Völker den andern zunächst wirtschaftlich und dann auch überhaupt kulturell überlegen sind" (a. a. O. S. 167). Da durch eine Kapitalansammlung in wenigen Händen der Verbrauch eingeschränkt wird, so ist die Vermehrung der Millionäre der sicherste Weg zu einer Beschleunigung der nationalen Kapitalvermehrung und damit zu einer Hebung der Kultur. Auch innerhalb der Weltwirtschaft ist die größtmögliche Steigerung der Kultur bedingt durch Ansammlung des Reichtums in wenigen großen Völkern. Kleine Völker ebenso wie kleine Rentner verzehren, was sie einnehmen, in behäbigem Wohlstand, aber große Völker verwenden das angesammelte Nationalkapital zu großen kulturfördernden Unternehmungen. „Das gerade ist der größte Fortschritt des 19. Jahrhunderts, daß durch die Verbesserung der Verkehrsmittel die ganze Erde zu einem einheitlichen Schauplatz des wirtschaftlichen, politischen und geistigen Lebens zu werden beginnt und die Menschheit sich zu einem Individuum höherer Ordnung entwickelt. Dieser Fortschritt ist aber nur darum so groß und wichtig, weil der Kampf ums Dasein der Völker und Rassen durch ihn so verschärft wird, der die Kultursteigerung durch Vernichtung des minder Angepaßten beschleunigt" (Neue Tagesfragen, S. 48). Im 20. Jahrhundert werden nach Hartmann nur noch 4 Großmächte übrig bleiben: Amerika, Rußland, England und Deutschland. Der Imperialismus ist eine sittliche Pflicht der dazu durch ihre Größe und Lage berufenen Völker. Deutschlands natürlicher Ausdehnungsdrang weist über See. Eine Ausdehnung zu Land nach Osten kommt nicht in Betracht, weil Rußland in seinem natürlichen Wirtschaftsgebiet selbst eine naturbestimmte Großmacht ist. Eine Ausdehnung donauabwärts ist nicht möglich, weil vom Böhmerwald bis zum Schwarzen Meer zu einer mehr als sporadischen Kolonisation gegenwärtig gar kein Platz mehr ist (72). Der Ausdehnungsdrang zur See bringt uns in natürlichen Gegensatz zu England. Daß die Spannung sich durch einen Krieg entladen müsse, sagt Ed. von Hartmann nicht ausdrücklich, aber bemerkenswert ist seine Äußerung: „Das König-

reich Preußen hat bis jetzt Perioden von einigen Jahren für ſein Eingreifen in die Geſchichte innegehalten: 1704, 1756, 1813, 1866. Zwei knappe Menſchenalter haben ſtets genügt zu einer Volksvermehrung und Kraftanſammlung, die es neuen größeren Aufgaben gegenüber leiſtungsfähig machte. Etwa um das Jahr 1920 würde dieſe Periode wiederum zu Ende ſein."

Hartmann erbringt alſo ſozuſagen aus der Philoſophie des Unbewußten den lückenloſen Beweis, daß Bülow recht tat, die engliſchen Bündnisangebote abzulehnen. Wer Wilhelm II. für ſeine englandfeindliche Politik verantwortlich macht, vergißt, wie ſehr dieſe Politik den Anſchauungen des Volkes und ſeiner gebildeten Schichten entſprach, und es dürfte eine lohnende Aufgabe ſei, feſtzuſtellen, ob die Männer des alten Regimes wohl gar unbewußt vom Philoſophen des Unbewußten beeinflußt waren. Denn daß die politiſchen Eſſays des hoffähigen Denkers in den höchſten Kreiſen geleſen und beſprochen wurden, ſcheint mir keineswegs ausgeſchloſſen.

Das kapitaliſtiſche und nationaliſtiſche Zeitalter iſt freilich für Hartmann nichts Endgültiges, ſondern macht in ferner Zukunft einem Zuſtand des Friedens Platz, wo zugleich mit der Unternehmerprämie auch der Klaſſenunterſchied verſchwindet. „Wenn erſt einmal alle Erdteile mit ziviliſierten Staaten bedeckt und aller Rechtsunſicherheit enthoben ſein, und wenn alle techniſchen Vervollkommnungen, deren die Menſchheit zur Beherrſchung der Natur bedarf, vollendet und praktiſch überall durchgeführt ſein werden, dann allerdings wird es kein Gebiet mehr geben, auf dem ein Anreiz zu neuen Unternehmungen erforderlich iſt, und die Unternehmerprämie wird ihre Rolle in der Wirtſchaftsgeſchichte ausgeſpielt haben." Doch gibt dieſer in die äußerſte Zukunft gerückte Endzuſtand zwar ſeinem philoſophiſchen Syſtem einen formellen Abſchluß, aber da dieſer Abſchluß ihm den endgültigen Stillſtand aller Kultur bedeutet, ſo trägt er für ihn nicht den Charakter einer ſein Syſtem beſtimmenden regulativen Idee und ändert nichts am Geſamtbild des Mannes. Er war ein Philoſoph, der nicht den Anſpruch erhob, mit ſeiner Lehre die politiſchen Mächte zu lenken und die Wirklichkeit nach den von ihm gefundenen Werten zu formen, ſondern der ſeine Philoſophie rückhaltlos in den Dienſt realer politiſcher Mächte ſtellte. Daß er dies im beſten Glauben tun konnte, war ihm nur durch die ſchroffe Einſeitigkeit möglich, mit der er Kapital und Kultur gleichſetzte und ganz verkannte, daß die Steigerung der Kultur nicht allein auf der Kapitalvermehrung, ſondern in weit höherem Maße auf der Artveredelung des Menſchen beruht.

Der Menſch ganz allein, nicht tote Sachgüter bildet den Inhalt der Philoſophie von Hartmanns größerem Zeitgenoſſen. Zwar ging auch Nietzſche vom Unbewußten aus. „Der Leib iſt eine große Vernunft,

– Werkzeug deines Leibes ist auch deine kleine Vernunft, mein Bruder, die du ‚Geist' nennst, ein kleines Werk- und Spielzeug deiner großen Vernunft." Diese Werkzeugtheorie gewann jedoch über Nietzsches Denken nicht die unbestrittene Vorherrschaft, wie sie es über Hartmanns gewann, der, wie wir sahen, sogar seine bewußte Philosophie in den Dienst irrationaler politischer Mächte stellte. Sondern das Bestreben, die Triebe im Menschen wie in der Gesellschaft als Willensäußerungen des unbewußten, zukunftgestaltenden, dionysischen Weltwillens heilig zu halten, wurde immer wieder verdrängt durch die Neigung, schon in der lebendigen Gegenwart apollinisches Menschenbild in mittäglicher Vollendung und Selbstzweckheit sich vorzustellen. Aus diesem Zwiespalt half sich Nietzsche, wie sich die Kirchenväter halfen, wenn zwei gleich wertvolle Dogmen in unlösbarem Widerspruch zueinander standen: er schaltete beide Ideen hinter einander als Glieder einer Entwicklung. Und so folgten in seiner Eschatologie nach dem vergangenen moralischen Zeitalter des Kamels zwei Zeitalter, die er sinnbildlich den Löwen und das Kind nennt. Dieses Entwicklungsgesetz unwillkürlich auf die europäische Menschheit anwendend, kommt er zu einem Zukunftsbild, dessen tiefe innere Wahrheit wir heute mit Staunen empfinden, während vor vierzig Jahren, als er es entwarf, dem Auge des gewöhnlichen Sterblichen noch nicht das mindeste Anzeichen einer solchen Entwicklung erkennbar war. Nietzsche besaß in hervorragendem Maße die Gabe der Weissagung. Darauf lohnt es aufmerksam zu machen, denn viele geniale Menschen, die sich wie er in historischer Prognose versucht haben, sind durch die Ereignisse widerlegt worden, auch Dostojewsky. Nietzsches Weissagertum beruhte auf dem Vermögen, in den Erscheinungen der Gegenwart das Wesentliche vom Unwesentlichen zu unterscheiden und das Wesentliche richtig zu einem Bilde des Geschehens zu verbinden. Dies vorausgeschickt werden wir die Weissagungen in seiner Apokalypse (Wille zur Macht) zu würdigen wissen, am meisten aber folgende:

„Die wirtschaftliche Einigung Europas kommt mit Notwendigkeit und ebenso als Reaktion die Friedenspartei.

Eine Partei des Friedens, ohne Sentimentalität, welche sich und ihren Kindern verbietet, Krieg zu führen, verbietet, sich der Gerichte zu bedienen, welche den Kampf, den Widerspruch, die Verfolgung gegen sich heraufbeschwört, eine Partei der Unterdrückten, wenigstens für eine Zeit; alsbald die große Partei. Gegnerisch gegen die Rach- und Nachgefühle.

Eine Kriegspartei, mit der gleichen Grundsätzlichkeit und Strenge gegen sich, in umgekehrter Richtung vorgehend."

Nietzsche erklärt sich für keine der beiden Parteien. Es heißt ihn

gründlich mißverstehen, wenn man ihn wegen der zum Überdruß betonten kriegerischen Art seiner Philosophie ausschließlich auf der Seite der Kriegspartei suchen wollte. Denn einerseits liebte Nietzsche nicht den Krieg um seiner selbst willen. Und zum andern war auch die ideale Friedenspartei etwas ganz anderes, als was er unter dem Namen des Christentums, des Sozialismus und der Gemeinschaft des letzten Menschen nicht müde wurde zu verspotten. Er liebte nicht den Krieg um seiner selbst oder um unbedeutender Belange willen. Der „Hornviehnationalismus" war ihm verhaßt, der Militarismus nur in der Hand eines Napoleon gerechtfertigt, eines Menschen, der ihn zu einer weltgeschichtlichen Aufgabe größten Stils brauchte. Als eine solche sah er die Einigung Europas an. Hier zeigt sich in merkwürdiger Weise, daß in Nietzsches Sinn wie der große Mensch sein Zeitalter, so das Werk den großen Menschen rechtfertigt. Nicht der Mensch, sondern das Werk ist letzter Zweck. Das große Werk, freilich nicht seine kleinen Nutznießer. Das Werk, dieses Geistige, fordert von seinem Schöpfer Überwindung. Nicht in seiner Persönlichkeit, sondern in seinem die Persönlichkeit zum Opfer fordernden Werk findet der große Mensch seine Lust. „Was liegt an meinem Glücke. Ich trachte nach meinem Werke." Dies den Ewigfaulen ins Stammbuch, die das Goethesche: „Höchstes Glück der Erdenkinder sei nur die Persönlichkeit" in einem ihnen gefälligen Sinn nachplärren. Die Einigung Europas ist ein Werk des Geistes und der Vernunft, auch wenn ihm roheste Gewalt dient und Hekatomben von Menschenleben geopfert werden. So ist also in Wahrheit auch die „Kriegspartei" unbewußt eine Vollstreckerin des Geistes.

Ebenso nahe als sie steht Nietzsches Herzen die ideale Friedenspartei, in demselben Maße, wie der Marxismus und Hornviehnationalismus ihm fernstehen. Beide verachtet er um ihrer Kleinlichkeit, aber die ideale Friedenspartei hat großen Zug. Sie erfüllt die zarathustrische Forderung, nicht viele kleine Tugenden zu haben, sondern als Tugend eine einzige verwegene Leidenschaft. Nicht die Kampfscheu des „letzten Menschen" aus Müdigkeit und erbärmlichem Behagen, sondern die kämpferische Lust am Frieden als dem allein wahren und großen Leben. Dieser Friede ist etwas Lebendiges, nicht ein starrer durch tote Einrichtungen gehaltener Gleichgewichtszustand. Er bedarf nicht der Einrichtungen, nur der gesinnungsstarken Menschen. Dieser Friede wird so wenig durch Staat und Zwangsrecht erhalten, daß ihm beide vielmehr nur hinderlich sind und die an ihn glauben, verzichten auf den Staat und alle seine Wohltaten. Wer aber allein kann das als der Bedürfnislose? Und so kann die große Friedensbewegung nur von einer asketischen Kaste ausgehen. Hier ist die große Aufgabe, die Nietzsche für die Arbeiter bereit hat.

„Die Arbeiter sollen einmal leben wie jetzt die Bürger — aber über ihnen, sich durch Bedürfnislosigkeit auszeichnend, die höhere Kaste; also ärmer und einfacher, doch im Besitze der Macht."

Für die niederen Menschen (die Bourgeoisie) gelten die umgekehrten Wertschätzungen; es kommt darauf an, in sie die „Tugenden" zu pflanzen. „Die absoluten Befehle; furchtbare Zwingmeister; sie dem leichten Leben entreißen. Die übrigen dürfen gehorchen und ihre Eitelkeit verlangt, daß sie nicht abhängig von großen Menschen, sondern von „Prinzipien erscheinen". Alle Klassen der Gesellschaft, die nicht bedürfnislos sind, sondern von tausenderlei materiellen Bedürfnissen abhängig, wählen das Behagen, nicht die Macht. Sie nehmen die sittlichen Werte an, die ihnen von der herrschenden Klasse aufgedrungen werden, von der sie aus ihrem ruhigen Behagen immer wieder aufgeschreckt werden, um an großen opferfordernden Aufgaben der Zeit teilzunehmen. Nietzsche sieht also innerhalb der Zukunftgesellschaft drei Gruppen: eine quietistische Mitte, links von ihr eine radikal-positive Friedenspartei, aus der Arbeiterklasse hervorgehend, rechts von ihr eine ebenso radikal positive Kriegspartei. Es ist das ungeheuer Große an Nietzsche, daß er aus seiner Seele heraus Werte schöpft und sie im Geist verwirklicht sieht von Menschen der Zukunft, stärkeren, eigenwilligeren, leidenschaftlicheren und damit in seinem Sinne tugendhafteren Menschen. Und indem er selbst in sich als Mikrokosmos schon die Zukunft darstellte, gab er als Vordermann des kommenden Geschlechts der Mitwelt die Richtung an. Er, der Geist, der Mikrokosmos war Schöpfer neuer Werte, kannte ihre Wucht und hatte keine Eile damit. Wer in Ewigkeiten lebt, braucht nicht zu hasten. Und der Priester lebt in Ewigkeiten. Priesterlich in seiner Einsamkeit war er stiller, geduldiger, feiner, kälter, langsamer als die Helden, Märtyrer, Genies und Begeisterten, und darum rechnete er sich zu den Ganzwenigen der Weltgeschichte, die den obersten Rang einnehmen und von denen er sagt (Wille zur Macht 591, 592):

„Der die Werte bestimmt und den Willen von Jahrtausenden lenkt, dadurch, daß er die höchsten Naturen lenkt, ist der höchste Mensch."

„Jenseits der Herrschenden, losgelöst von allen Banden, leben die höchsten Menschen; und in den Herrschenden haben sie ihre Werkzeuge."

Brauche ich nach diesen allzu deutlichen Worten noch zu verraten, wie Nietzsche, der geborene Priester, über das Verhältnis von Geist und Blut, von Religion und Geschichte, von Philosophie und Politik dachte?

Sokrates gewann den jungen Alkibiades durch das Versprechen, ihn zum Überwinder des Perserreiches zu erziehen und — unterwarf ihn dem Geist. Nietzsche versprach der europäischen Jugend die Erziehung

zum Herrenmenſchen und —? War er biederer und ehrlicher und weniger dämoniſch als jener? Im Plan zur Fortſetzung des Zarathuſtra ſkizzierte er ein Kapitel „Die neuen Könige; — als Vorbild: Lehrer". Nietzſche, der Lehrer von „Königen" der Zukunft!

Paula Meſſer-Platz / Syntheſe

Wem der Drang gegeben iſt, von der Zerſplitterung und vom Zufälligen weg ins Weſentliche zu ſtreben, dem iſt die innere Linie ſchon gezeichnet und nicht umzubiegen von allen anderen Lebensmitgaben. Hier ſoll nicht nachgedacht werden darüber, ob ſolche Menſchen Recht haben; das wäre ſchon eine Beurteilung von Tatſachen. Sondern hier ſoll nachgedacht werden über dieſe Tatſache ſelbſt. Über dieſe, die Menſchen laut oder leiſe ſpaltende Zweiheit von unreflektiertem Hinleben des Lebens und Grüblerdaſein; deutlicher noch: über dieſe Zweiheit von zergliederndem und zuſammenſetzendem Denken; über den analytiſchen und ſynthetiſchen Menſchen.

Nicht gemeint iſt damit der Unterſchied zwiſchen lebensverneinender und lebensbejahender Einſtellung; das wäre nur ein Unterſchied des Reſultats. Selbſt nicht gemeint iſt damit der Unterſchied zwiſchen rationaler und inſtinktiver Lebensbewältigung. Hinter dieſer nahen, vordergründlichen und überbrückbaren Teilung klaffen noch andere, unüberbrückliche, die in die Subſtanz des Geiſtes eingeſenkt ſcheinen, die nicht einmal durch Erkenntnis aufgehoben werden können. An der Oberfläche des Alltags ſind dieſe Spalten zugeſtrichen. Glatt ſcheinen wir hinüber und herüber zu gehen. Aber es brauchen nur Erſchütterungen zu kommen, wie Entſcheidung, Tod oder Liebe, und plötzlich ſieht man mit Grauen Abgründe ſich öffnen. Einſamkeit iſt etwas Geiſtiges, nicht etwas Körperliches, Andersſein iſt der tiefſte Abgrund. Seine Tiefe beſtimmt freilich auch faſt des Menſchen Höhe, obwohl Andersſein an ſich weder gut noch böſe iſt, weder Glück noch Unglück, ſondern nur das, was daraus gemacht wird.

Was daraus gemacht wird? Gewiß. Aber allerdings, ſolche Überzeugung von dem göttlich-ſchöpferiſchen „Trotzdem" erwirbt man nicht, erweckt man höchſtens oder hat man eben. Ob wir von dem umformenden Menſchen ſprechen oder von dem gehenlaſſenden; ob wir von den ſchenkenden Menſchen reden oder von den habenwollenden; ob den Menſchen das Seiende oder das Seinſollende ihr Zentrum bedeutet: immer ſtoßen wir mit dieſen Unterſchieden auf allerletzte Gegebenheiten der Seele. Und zu dieſem Allerletzten gehört auch der Unterſchied zwiſchen den Menſchen der antithetiſchen und der

ſynthetiſchen Seele; zwiſchen den Menſchen, die beim Entweder-Oder aufhören oder beim Auch-Auch.

Es fangen nämlich alle Menſchen beim Entweder-Oder an. Als das unſerer Natur Natürliche, das Sich-von-ſelber-einſtellende, das Selbſtverſtändliche. Aber man muß ſich doch einmal bewußt werden, daß unſer Selbſtverſtändliches oft am wenigſten zutrifft. Gibt es z. B. Selbſtverſtändlicheres als die Vorausſetzung: das Nahe iſt uns bekannter als das Ferne? Und dennoch wiſſen wir von unſerer Innenwelt ſo wenig, und von unſerer Außenwelt ſo viel. Man muß ſich einmal bewußt werden, daß das Selbſtverſtändliche nicht immer ſelbſtverſtändlich bleibt. Kinder und ſolche, die nie aufhören, Kinder zu ſein, ſind ganz ins Selbſtverſtändliche gehüllt. Darum iſt ihnen alles gewiß, und ihre Auswirkung bleibt das Entweder-Oder. Dem Einzelnen zeigen ſie ſich hingegeben, ob ſie ſich oder Jahrtauſende betrachten; zum Nebeneinander und Punkthaften, zum Auseinanderlegen und Eingrenzen zwingt es ſie, zum Teil, nicht zum Ganzen. Enge und Sicherheit ſind tief miteinander verflochten, auch im Geiſtigen; aber Zuſammenhänge ahnen greift hinaus ins Weite, muß ſachte auf ſchwankem Boden gehen und kennt dennoch eine Sicherheit der gegenſeitigen Beſtätigung, die dem Menſchen des Auch-Auch ſeine Ruhe und Reife gibt.

Das Entweder-Oder iſt nicht nur das Selbſtverſtändliche; es iſt nicht nur das Gewiſſe; es iſt auch ſcheinbar das Geheiligte: „Gott helfe mir, ich kann nicht anders!“ Und doch haben jene zweierlei Einſtellungen nichts mit Ethik zu tun, ſondern ſind Fragen der Erkenntnis. Vermag nicht der Menſch, der das Auch-Auch gewählt, ebenſo und mit der gleichen Glut dafür zu zeugen: Gott helfe mir, ich kann nicht anders?

Das Entweder-Oder gilt auch als das Starke. Und doch bedeutet es weiter nichts als den notwendigen Kompromiß des Erkennenden mit dem Handelnden, die Krücke für unſere geiſtige Konſtitution und Schwäche. Denn der Erkennende darf — wenn er es vermag — allumfaſſend ſein; doch der Handelnde muß Teil um Teil ausführen. Es erfordert mehr Kraft, dabei das elementare Entweder-Oder zurückzuhalten, das Handeln dem Erkennen zu unterwerfen, ohne doch die Fähigkeit zum Handeln zu verlieren. Es erfordert mehr Kraft, ohne den Stab der engen und ſchnellen Entſchiedenheit wandern zu müſſen, das Ganze als Maßſtab bedenken zu müſſen. Den Griechen ward dieſe Einbeziehung ins Ganze, dieſe Harmonie, geſchenkt wie eine Gnade. Das Opfer unſerer umfaſſenden Menſchen, ja vielleicht unſerer ganzen Zeit an die Zeiten iſt, daß wir ohne Harmonie leben müſſen, betäubt vom Allzuneuen und Vielzuvielen; damit einſt der Zukunft aus unſerem bewußten Harmonieverlangen

ein höherer Maßbegriff erſtehe, nicht mehr: Entweder-Oder, ſondern Auch-Auch.

So fern iſt dieſe Zukunft noch, daß die alleſumſchließenden Menſchen den meiſten noch faſt verächtlich ſcheinen als unmännlich und energielos, als zu ſchwach, ſich zu entſcheiden und zu kämpfen. Denn wollen dieſe Menſchen nicht bloß die Augen ſchließen vor dem Dualismus der Welt, der trotzdem bleibt, ob er uns auch erſcheint als das Nichtſeinſollende, unſerem tiefſten Drang nach Einheit ſich Widerſetzende. Überall, wenn gleich verſchlungen und verſchieden, zeigt die Geſchichte der menſchlichen Gedanken Wege und Verſuche zur Einheit: Was über der Welt iſt, wird von dem Frommen aus den Händen der vielen Götter in die Hand des einen Gottes gelegt; was auf der Welt iſt, wird von dem Philoſophen zur Einheit durchdacht: entweder mit Ausſchluß des anderen wie beim Solipſismus oder mit Anerkennung und Einbeziehung wie beim Monismus. Dennoch hebt jene geheimnisvolle Zweiheit ſich immer und immer wieder und erzeugt Konflikt und Kampf. Iſt es etwa nicht ſo, daß die Form den Inhalt tötet? Und doch kann ein Inhalt ohne Form nicht beſtehen. Iſt es etwa nicht ſo, daß wir alles Neue erfaſſen nach Ähnlichkeit mit anderem, Bekanntem? Und doch wird ein Erfaſſen nur möglich, inſofern es Grenzen zieht, ſich von anderem unterſcheidet. Iſt es nicht ſo, daß nur ein Beharren, Feſtbleiben zum Ziele führt? Und doch wird alles Beharren, Feſtbleiben das Tote, zum Untergang Beſtimmte. Dauer ſchließt in ſich Ideal und Sündenfall zugleich. Die Zweiheit bleibt, und ſofern wir handeln, müſſen wir wählen — — — alſo zum Entweder-Oder greifen.

Aber wie? Iſt dies nicht eine Entſcheidung der allzu nahen Einſtellung, der naturhaften Gebundenheit? Inhalt oder Form! Nicht das eine, nicht das andere — beides ſeh ich, beides lieb ich, beides will ich: Inhalt und Form! Den bejahenden Geiſt drängt es überall zum Einbeziehen und Ausdehnen, drängt es immer und überall zur Syntheſe. Gewiß, beides zu ſehen, beides zu wollen iſt ein Hintaſten auf ſchwankem Boden, iſt ein Fahren zwiſchen Skylla und Charybdis, von Philiſtertum und Lumpenleben, iſt ein Gehen auf des Meſſers Schneide. Doch dieſer Mittelweg iſt nicht das Mittelmäßige. Bekundet das Entweder-Oder, das aut-aut ein Bedürfnis nach Entſcheidung und Abſchluß, ſo verrät das Auch-Auch, das et-et ein anderes oberſtes Wertverlangen. Je mehr man ins Geſamte dringt, ins Allgemeine, in die großen Zuſammenhänge, deſto mehr erwächſt jene Weisheit des Auch. Ganz ihr zu folgen vermag niemand, ſonſt wäre er göttlich vollkommen. Denn nur „Gott iſt nicht ſo und nicht ſo“, er allein iſt die coincidentia oppositorum.

Wie tief die Scheidung zwiſchen analytiſchem und ſynthetiſchem

Menschen ins Wesentliche schneidet, zeigt ein Blick auf Kunst, Wissenschaft und Religion, wo überall das Hinneigen zu dem einen oder anderen durchschimmert. In aller menschlichen Betätigung steckt der Wille, ein Ziel zu erreichen, einen Wert zu verwirklichen. Ob dieser Wille und diese Wertsehnsucht aber auf den Teil oder das Ganze, auf das Einzelne oder das Gesamte geht, das ist der Unterschied. Und wie es analytisch oder synthetisch gerichtete Menschen gibt, so unterscheiden sich auch analytisch und synthetische Zeitalter. Das unsrige, ganz gesättigt vom Einzelding, von der Teilung, von der Individualisierung, beginnt sich leise zu weiten ins Ganze. Vielleicht geht die Seele des Künstlers am schnellsten kommenden Dingen entgegen, und vielleicht entstehen darum heute wieder Werke, die vom Impressionismus weg zum Typischen und Gesamtmenschlichen drängen. Ja, ließe sich überall eine Syntheſe finden, wie die Kunst sie fand! Sie ist die Erlösung vom Reden und vom Schweigen.

Auch die Wissenschaft beginnt wieder, das Allgemeine ins Auge zu fassen, obwohl sie dem Speziellen verbunden bleiben muß. Hinter dem Anschaulichen dämmert wieder die Idee auf, neben den Grenzen das Gemeinsame, neben und über den einzelnen Elementen die zusammenfassende „Gestalt". Der ganze Weg der Wissenschaft vom Mathematisch-Mechanischen über das Organische zum Intuitiven, ja, ihr ganzer Weg von der Einzelanschauung zur Weltanschauung bedeutet ein Überwinden des Nur, der Enge und des Entweder-Oder ... Synthetisch ist auch hier die Gesamtrichtung, die durch den Ausblick auf eine Metaphysik gekrönt wird. Metaphysik als Extrakt und Syntheſe, als Regenbogen der Wissenschaft.

Am brennendsten erhebt sich aber im Ethischen und Religiösen wieder der Wille zum Verbindenden, zu jenem heiligen „Auch", das Liebe heißt. Das „Wir" steigt auf und sucht Ich und Du zu versöhnen. Die Zukunft wird wieder erkennen — und schon beginnt die Gegenwart es zu fühlen —, daß die Frage falsch gestellt war: ich oder du, Egoismus oder Altruismus. In vielen Dingen, und gerade in den feinsten und tiefsten, gibt es eben auf die Dauer kein Entweder-Oder, sondern nur ein Auch. Erst verlangt das Ich nach seiner Reife, dann erst nach seiner Tat. Und nur die reife Tat ist wert, getan zu werden, nur sie ist Glück für den einzelnen und für den anderen. Alles dies entwickelt sich aber nacheinander, nebeneinander und miteinander.

Das Wir steigt herauf und ist unaufhaltbar. Nach Brüderlichkeit verlangen die Menschen; es schwebt ihnen vor die Erlösung von leicht und schwer im Gleichgewicht; die Erlösung von dein und mein im Kommunismus; die Erlösung von Krieg und bewaffnetem Frieden im internationalen Pazifismus. „An ihren Früchten werdet

ihr ſie erkennen." Ja, aber früher noch: an ihren Sehnſüchten werdet ihr ſie erkennen. Und wenn dies für den Menſchen gilt, ſo gilt für die geiſtigen Strömungen: an ihren Zuſammenhängen werdet ihr ſie erkennen.

Das Wir ſteigt herauf und iſt unaufhaltbar. Ob die Religion den Gedanken der heiligen Dreieinigkeit längſt ſchon bildete, ob die Philoſophie den Dreiklang von Theſis, Antitheſis und Syntheſis längſt ſchon fand, das eigentliche Wir wird unſere Entdeckung und unſere Zukunft werden. Jedes Zeitalter hat ſein Ideal, und jeder Zeitgenoſſe wird — bewußt oder unbewußt — von dieſem gemeinſamen Strome umſpült und getragen. Jedes Zeitalter will alſo ſcheinbar ein Entweder-Oder? Doch wer mit ſynthetiſchem Geiſt den Pendelſchlag der Geſchichte verfolgt, der wird in dem Rhythmus des Geſchehens jenes große Auch-Auch entdecken, das bloßes „Geſchehen" erſt zur „Geſchichte" macht und das Nacheinander erſt zur Entwicklung. Das blitzartige Aufflammen neuer, weitausgreifender Zuſammenhänge — das iſt das Erleben und die Schau des Künſtlers und Forſchers bis hinauf zum Seher, das iſt das Geniale.

Unſer Zeitalter ringt ſich mit Schmerzen heraus aus der Einzelhaft. Es hat bis zur Hefe durchkoſtet das Ausſchließende, das Entweder-Oder mit all ſeinem Glück und ſeiner Not. Ein neues Zeitalter regt die Flügel, deſſen innerſter Trieb das einbeziehende, zuſammenfügende „Auch" werden wird. Schon wächſt überall dies drängende Verlangen. In der Religion wird es anfangen, wo es dem Prinzip nach nie aufgehört und in der Politik wird es am meiſten hervortreten. Politik und Kunſt haben das gemeinſam, daß ſie dem Volke ſolange gleichgültig bleiben, als ihm die Probleme von Politik und Kunſt gleichgültig ſind. Die Zukunft aber wird den Menſchen erzeugen — und ſchon arbeitet die Gegenwart an ihm —, dem die Politik zur Religion ſich erhöht, weil er hier ſeinen Glauben zum Werke geſtalten kann. Aus dem Gegeneinander von Ich und Du will er ein bleibendes Wir herausheben; aus der Erkenntnis und der Liebe will er zur Tat reifen; aus dem ausſchließenden Menſchen will er die einſchließende Menſchheit formen. Er wird den Weg zu jenem großen „Auch" finden, jenen „Mittelweg", den von Ariſtoteles bis Kant und Hegel, von Leonardo da Vinci bis Goethe alle Gipfelmenſchen geſchritten, denn ſie ſahen das eine und das andere. Freilich, die Kleinen werden verächtlich ſchreien: Kompromiß! Der Große aber erkennt ſchweigend: Syntheſe!

Aus alten Urkunden von Schleswigs Vergangenheit

1. Schleswig im Widſithliede

Offa

Offa waltete über Ongle[1], Alewich über die Dänen;
der war damals der mutigſte aller Männer,
nicht aber vollbrachte er Kriegstaten über Offa,
ſondern Offa erfocht zuerſt von den Männern,
noch faſt ein Knabe, der Königreiche größtes[2]
Keiner ihm gleich im Alter hat größres Heldenwerk
vollbracht. Einzig mit dem Schwerte[3]
zog er die Grenze gegen die Myrginger[4]
am Fifeldore[5], die fürder achteten
Engle und Swaefe[6], ſo wie ſie Offa erfochten. (Widſithlied)

Modthrydho ward, die Edle,
im blendenden Goldſchmuck dem blühenden Gatten
über die See geſendet, dem Offa,
nach des Vaters Befehl auf der falben Flut;
und neben dem Trauten auf dem Throne
ließ ſie den Lauf ihres Lebens verrinnen
in hoher Liebe zum Heldenlenker,
der aller Männer, wie mir gemeldet,
tüchtigſter war inmitten der beiden Meere[7],
vor allem Erdenvolk; denn Offa empfing,
der kühne König, durch Kämpfe und Gaben
weitreichenden Ruhm, und beriet ſein Erbe
mit waltender Weisheit. (Beowulflied)

2. Schleswig in der Heimskringla[8]

Vorbemerkung: In zwei umfangreichen wie bedeutenden Geſchichtswerken hat Nordeuropas frühmittelalterliche Entwicklung eine abſchließende Darſtellung gefunden, in Saxos Däniſcher Geſchichte (um 1200) und kaum ein Menſchenalter ſpäter in Snorris Geſchichte der norwegiſchen Könige (um 1225), die nach dem erſten Worte darin „Heimskringla“ (= Weltkreis) genannt wird. Snorri Sturleſon, der reiche, ehrgeizige Leiter der Geſchicke des ſinkenden Island, war als Erbe großer künſtleriſcher und politiſcher Vergangenheit gleichzeitig Künſtler, Gelehrter und Politiker und als ſolcher in beſonderer Weiſe befähigt, Geſchichte zu ſchreiben. Als er ſeine „Edda“, ſein Skaldenlieder- und Lehrbuch, vollendet hat, wendet er zehn Jahre an ſein hiſtoriſches Lebenswerk, das Königsbuch, das in Aufbau, Stil und Geſinnung neben Thukydides (wie Saxo neben Herodot) ſteht, und das über eine künſtleriſche und wiſſenſchaftliche Leiſtung zu einer nationalen Tat, ja zu einer univerſalen Bedeutung

[1] Angel. [2] Vgl. Möllenhoff. Sagen: Der Kampf auf der Eiderinſel; Uhland: Der blinde König u. a. [3] Im Zweikampf. [4] Die holſteiniſchen Sachſen. [5] An der Eider. [6] Die Sachſenfürſten. [7] Nord- und Oſtſee. [8] Snorris Königsbuch (Heimskringla), herausgegeben von F. Niedner. Eugen Diederichs Verlag, Jena 1922, 3 Bände.

emporwächst, indem es alle Länder um Ostsee, Nordsee und Atlantik in den Kreis seiner Betrachtung zieht und dahinzielt, die Idee dieser nördlichen Völkerwelt zu erfassen. Am Rande dieser Welt liegt auch Schleswig, und zwei für dieses Land bedeutsame Ereignisse stellt Snorri dar: die Schlacht der Dänen unter Harald Blaatand und Norwegen unter dem großen Drontheimer Jarl Hakon gegen Kaiser Karl Otto II. am Danevirke 973, und die große Wendeschlacht bei Lürschau vor den Toren Schleswigs 1049, in der König Magnus der Gute von Norwegen Nordeuropa von der Überflutung mit dem bis dahin unaufhaltsamen Wendenstrom behütet hat. Wir bringen hier beide Berichte. (Christian Tränckner)

Die Schlacht am Danewerk

Kaiser Otto zog ein großes Heer zusammen; er hatte Aufgebote aus Sachsen, Franken und Friesland, und auch aus dem Wendenlande folgte ihm König Burislav mit einer großen Schar. In dieser war auch Olaf Tryggvissohn, des Königs Schwiegersohn. Der Kaiser hatte eine große Reiterschar, doch war das Fußgängerheer bedeutend größer. Auch aus dem Holstenlande[1] hatte er ein mächtiges Heer. Der Dänenkönig Harald sandte da den Jarl Hakon mit dem Norwegerheer, das er mitgebracht hatte, nach Süden zum Danewerk, um das Land dort zu verteidigen. So heißt es in dem Gedicht Goldmangel:

Jetzt Kieltiere[2], kalte,
Kamen dort aus Nordland.
Weiser Landverwüster[3]
Wies nach Dän'mark diese.
Da hat den König Dän'marks
Dovres Fürst getroffen,
Holmfessel[4]-behelmter,
Hördalandes[5] Förd'rer.
Dacht' wohl Dunkelwaldes
Drost[6], milder[7], zur Frostzeit
Von Nord komm'nden Kämpens[8]
Kriegslob zu erproben.
Fehde-Wetter-Wates
Walter[9] er sandt' zu halten
Vor Hagbard[10]-Zauns Hegern
Hier das Danewirke.

Kaiser Otto kam nun mit seinem Heere von Süden zum Danewerk, aber Jarl Hakon verteidigte mit seiner Mannschaft die Wälle der Befestigung. Die Anlage des Danewerks war so: zwei Föhrden schnitten ins Land ein, an jeder Küste eine[11]. Zwischen den innersten Winkeln

[1] Holstein. [2] Schiffe. [3] Hakon Jarl. [4] Eigentlich die das Land umgebende Midgardsschlange (vgl. Snorris Skaldenlehrbuch Thule 24), dann überhaupt „Schlange". Der Schlangenhelm ist der Schreckenshelm (vgl. S. 105). [5] Hardangers. Dessen Förderer: Jarl Hakon. [6] Dunkelwald ist der große Wald im Süden Jütlands. Dessen Drost (d. h. Herrscher, vgl. unser Landdrost): der Dänenkönig. [7] Freigebiger. [8] Hakon Jarls. [9] Fehdewetter = Kampf. Dessen Wat (d. h. Kleid): die Brünne. Deren Walter: Krieger, hier Jarl Hakon. [10] Ein Seekönig. Dessen Zaun der Schild. Die Heger des Schildes sind die feindlichen Krieger. [11] Lider- und Schleiföhrde.

der beiden Föhrden aber hatten die Dänen einen Burgwall aus Steinen, Torf und Bauholz aufgeführt, und vorn an deſſen Außenſeite hatten ſie einen breiten und tiefen Graben gezogen, endlich war vor jedem Burgtor ein Kaſtell errichtet. Da gab es eine gewaltige Schlacht. So heißt es in dem Gedichte Goldmangel:

Es bracht' wenig Wonne
Wehrhaft zu nah'n dem Heere[1],
Schritt auch hart zum Streite
Speerflug-Dammes Herr[2] dort:
Frieſ' mit Fehde-Odin[3]
Vor drang, Wend' und Franke
Von Süd. Meerhengſts Sattler[4]
Sie mannhaft doch angriff.

Hakon Jarl ſtellte an allen Burgtoren Heeresabteilungen auf, doch waren jene noch größer, die er auf dem Burgwall entlang ziehen ließ, um jeden Angriff, der dort gemacht wurde, abzuwehren. Da fielen gar viele aus dem Heere des Kaiſers, und es gelang deſſen Scharen nicht, die Burg zu ſtürmen. So kehrte denn der Kaiſer um und machte keine weiteren Verſuche zum Angriff mehr. So ſagte der Dichter Einar Schalenklang in dem Gedicht Goldmangel:

Trieb die Schild' im Toben
Thridi-Flammens[5] zuſammen
Speere-Spieles Volk[6] da.
Stritt feſt Aares Mäſter[7].
Da rannt' vor Sund-Kenners
Küſter[8] ſtracks der Sachſen
Macht. Wohl Fürſt den Wall[9] ſo
Wehrte mit dem Heere.

Nach dieſer Schlacht ging Jarl Hakon wieder zu ſeinen Schiffen und gedachte nach Norwegen zurückzukehren, doch bekam er keinen Fahrwind. Da blieb er draußen vorm Limfjord liegen.

Der Kampf auf der Lürſchauer Heide

König Magnus hörte von dieſen Vorgängen, außerdem, daß die Wenden ein Heer aufgeboten hatten. Da ließ auch König Magnus ſein Heer aufbieten, und ſchnell wurde der Heerbann in ganz Jütland zuſammengezogen. Es kam auch zu ihm aus Braunſchweig Otta, der Herzog im Sachſenland[10]. Er hatte zur Frau Ulfhild, die Tochter König

[1] Kaiſer Ottos. [2] Jarl Hakon (der Damm des Speerflugs iſt der Schild, deſſen Herr der Jarl). [3] Dem deutſchen Kaiſer. [4] Karl Hakon; Meerhengſt das Schiff, deſſen Sattler, d. h. Küſter, der über See gekommene Jarl. [5] Die Flamme Thridis (Odins): das Schwert. Deſſen Toben = Kampf. [6] Das Volk des Speer-Spieles (Kampfes) = Krieger. [7] Mit Leichen: der Krieger, hier Jarl Hakon. [8] Der Sund- (d. h. Meer-) Kenner: das Schiff. Deſſen Küſter: Seekönig, Krieger; hier Jarl Hakon. [9] Das Danewerk. [10] D. h. Ordulf, Herzog von Braunſchweig.

Olafs des Heiligen, König Magnus' Schweſter. Der Herzog hatte eine große Männerſchar bei ſich.

Die Dänenhäuptlinge reizten nun König Magnus auf, wider das Wendenheer zu ziehen und die Heiden nicht ins Land kommen und dies verwüſten zu laſſen. Man beſchloß im Kriegsrat, der König ſolle ſein Heer ſüdwärts nach Hedeby[1] führen. Als aber König Magnus an der Kongeaa lag auf der Lürſchau-Heide, da bekam er Kundſchaft von den Wenden. Auch erfuhr er, daß ſie ein großes Heer hätten, das kaum zu zählen wäre. König Magnus habe nicht Männer genug dawider und ſeine einzige Möglichkeit ſei, ſich davonzumachen. König Magnus aber wollte ſich doch ſchlagen, wenn die Männer meinten, daß eine Ausſicht auf ſeinen Sieg beſtände. Die meiſten aber rieten ihm ab und meinten, das Wendenheer ſei kaum zu beſiegen. Herzog Otta nur drängte heftig darauf, daß man ſich ſchlüge.

Da ließ der König für das ganze Heer zur Sammlung blaſen und hieß ſich alle Mann waffnen. Sie lagen in der Nacht draußen unter ihren Schilden, denn man hatte ihnen geſagt, das Wendenheer wäre ganz in der Nähe, und der König war ſehr nachdenklich. Ihn deuchte es ſchlimm, wenn er gezwungen werden ſolle zu fliehen, denn das hatte er noch nie durchgemacht. So ſchlief er die Nacht nur wenig und ſprach ſeine Gebete.

Der folgende Tag war Michaelmeßabend. Als nun der Tag graute, da ſchlief der König ein und träumte, er ſähe den heiligen König Olaf, ſeinen Vater, und dieſer ſpräche mit ihm: „Du biſt jetzt voller Sorge und in Angſt, daß die Wenden mit einer großen Streitmacht wider dich ziehen. Fürchte nicht das heidniſche Heer, wenn ſie auch viele Leute haben. Ich werde dir in dieſem Kampf beiſtehen. Geht dann in den Kampf wider die Wenden, wenn ihr mein Schlachthorn hört."

Als der König erwachte, da erzählte er ſeinen Traum. Es begann nun zu tagen, und da hörte das ganze Heer in der Luft Glockengeläut, und die von des Königs Mannen, die in Nidaros geweſen waren, glaubten den Ton zu kennen[2]. Es kam ihnen vor, als ob Glöd läute. Dieſe Glocke hatte König Olaf der Klemenskirche in Nidaros geſchenkt.

Da ſtand König Magnus auf und rief, man ſolle den Kriegsruf blaſen. Nun fuhr das Wendenheer über den Fluß wider ſie. Da ſprang das ganze Heer des Königs auf und zog wider die Heiden. König Magnus warf die Ringbrünne von ſich. Er hatte ein rotes Seidenhemde über ſich, und in die Hand nahm er die Axt Hel, die dem König Olaf gehört hatte. Der König Magnus ſtürmte vor allen anderen Männern wider das Heer und hieb mit beiden Händen einen Mann nach dem anderen nieder. So dichtete darüber der Skalde Arnor, der Jarlenſkalde:

Kühn vor ging der König
— Reck die Brünn' er wegwarf —
Mit harter Axt: Heerthing[3]
Hardangs Fürſt[4] umdrang da.

[1] In Schleswig. [2] Vgl. Bd. II, S. 396. [3] Kampf. [4] Den Norwegerkönig Magnus.

Um den Beilſchaft ballt' er
Beide Händ'. Entſcheidung
Der Herr traf: viel Hirnſchal'n
Hel[1], bleiche, zerſpellte.

Dieſer Kampf dauerte nicht lange. Die Königsmannen fochten aufs erbittertſte, und wo ſie zuſammenſtießen, da fielen die Wenden ſo dicht wie der Auswurf am Seeſtrande. Die aber weiter hinten ſtanden, wandten ſich zur Flucht, und ſie wurden wie das Vieh niedergehauen. Der König ſelbſt verfolgte die Flüchtigen über die Heide, und das ganze Volk fiel auf dieſer. So ſagt Thjodolf:

Hör', vorn in der Heerſchar
Haralds Neffe[2] waltet'.
Daß hinſchwand ſein Hunger,
Hugin[3] merkt's genugſam.
Wähn', die flücht'gen Wenden
Weit deckten die Heide.
Wo Magnus focht, möchten
Meilenweit Leichen weilen!

Allgemein erzählt man, daß nie ſo viele Männer im Norden in chriſtlicher Zeit gefallen ſeien als wie damals im Wendenheer auf der Lürſchauheide.

Nach dieſer Schlacht wurde weithin in den Landen bekannt das Wunder, das der heilige König Olaf gewirkt hatte. Und allgemein hieß es, niemand dürfe es wagen, ſich mit König Magnus Olafsſohn zu ſchlagen, denn ſein Vater, König Olaf, wäre ihm mit ſeiner Hilfe ſtets ſo nahe, daß ſeine Feinde ihm deswegen nicht Widerſtand zu leiſten vermöchten.

Umſchau

Zarathuſtra oder der Gekreuzigte

Zwei Geſtalten ſind es vor allen, die der europäiſchen Geiſtigkeit am Anfang und Ende des vorigen Jahrhunderts ihren Stempel aufgedrückt haben: Goethe und Nietzſche. Während jedoch erſterer vermöge ſeiner reichen Perſönlichkeit und der rechten Lebensart des tätig liebenden Menſchen Daſein und Dichtung zur Harmonie zu verklären wußte, zerbrach letzterem Leier und Denkſchwert in ſeiner ringenden Hand. Denn er konnte ſich nicht im Genuſſe des Erkannten beſcheiden, um wohltätig und weiſe im Dienſte der Menſchheit zu wirken, ſondern wurde der „Mörder Gottes": verflucht, ahasveriſch über die Erde zu wandeln, ſollte er, Titan und Prometheus zugleich, weniger Wonnen als Qualen erleben und erdulden. Nietzſches Menſchentum als erhabenſter Ausdruck des alle Dunkelheiten aufhellenden Geiſtes, als des Zerſtörers jeder Bin-

[1] Doppelſinnig: Name der Axt und der Todesgöttin. Vgl. oben. [2] Magnus. [3] Odins Rabe, hier Rabe überhaupt.

dungen und Gesetze, aber auch als ihr unerbittlicher Erneuerer, sein die nur ästhetische Betrachtungsweise überwindender philosophischer Ernst, ebenso wie sein echt dichterisch-musikalisches Vermögen, sein skeptischer Optimismus, sein Lob der Heiterkeit und seine persönliche Güte: all dies ist so einzigartig und groß, daß gewiß, wenn die Motten einer bloß zivilisatorischen Bildung am Lichte wahrer philosophischer Erkenntnis und echten Seelentums verbrannt sind, seine Gestalt noch lange Zeit und Welt bewegen wird. Sein tragischer Kampf mit den Mächten der Umwelt, sein dem Hohen und Edlen zugewandter Charakter, sein restloses Werben um die Frage: Woher und Wohin?, sein Forschermut und sein bitteres Leiden werden allzeit suchende Menschen anziehen und erschüttern. Denn es ist unser aller Ringen um Wahrheit und Wert: was wir hier in so unvergleichlich kühner Weise am Werk sehen: die Tragödie des Denkers, der sich bei der Grenze der Erfahrung nicht bescheiden will und kann, der rücksichtslos gegen andere und sich das Eisen solange schmiedet, wie es glüht. Aber nicht ohne Gefahr, zuletzt kehrt sich der geschwungene Hammer gegen ihn selbst, und er wird sein eigener Amboß.

Goethe dagegen hielt sich fester im Zaum. Er konnte sich, wenn auch mit immer strebendem Bemühen, bescheiden. Ihm war nicht dies furchtbare Los beschieden: der Einsamste der Einsamen zu sein. Freilich, wo da Schuld und Sühne liegt, wer vermöchte das zu sagen? Sollte nicht vielleicht auch die Mißachtung und Ablehnung seiner Philosophie, die dauernde Kämpferstellung Nietzsche immer mehr in die Enge getrieben haben, um endlich die vollkommene Vereinsamung herbeizuführen? Ein anderer Bruder im Geiste: Hölderlin könnte hier ein nur zu deutlicher Zeuge sein. Goethe jedoch, trotz mancher Zwiste und Reibereien, ein weithin gefeierter, ja gelesener Mann, dessen Größe schon bei Lebzeiten von den Besten des In- und Auslandes gewürdigt wurde, geliebt vom Volke, war hierin entschieden vom Schicksal begünstigt. Ob vielleicht nicht auch das Fehlen der rechten Gefährten das dunkle Geschick Nietzsches mit verursachte, — die liebende Hand der Schwester konnte die Braut nicht ersetzen — ist eine Frage, deren Erörterung noch nicht in gebührendem Maße gestellt zu sein scheint. Die Vermutung liegt nahe, besonders wenn man die brieflichen Äußerungen in der Hinsicht verfolgt. Indessen bleibt es immer eine bei einem so übermenschlichem nachjagenden Individuum fast unlösbare Aufgabe, die rechte Frau zu finden. Höchstens ein Glückszufall hätte sie ihm zuführen können. Aber er blieb allein und mußte seine Tage vollenden, ohne ein liebendes weibliches Herz. Seine Freunde, zunächst Wagner, dann Gast und Overbeck konnten ihm zwar zeitweilig rechte Freudebringer und Nothelfer sein. Indessen war auch da wohl seine Neigung und Hingabe, wie im Falle Wagner, erst größer wie auf der anderen Seite, weshalb er sich später ja auch gerade von ihm donnernd und grollend abwandte. Nietzsches Freundschaft zu Wagner erscheint heute als ein ziemlicher Mißgriff, denn im Grunde standen sich hier nicht nur zwei andersartige Menschen, sondern auch ganz verschiedene Welt- und Kunstauffassungen gegenüber. Wagner wollte das „musikalische Drama", Nietzsche dagegen verlangte die „allergrößte Symphonie". Ersterem war doch das Theatralische, der Effekt und der Reiz zu wichtig, um des letzteren gewaltige Vorausnahme künftiger Musikgestaltung recht zu erkennen. Wagners Musikdramen leiden, trotz, oder wegen ihrer glänzenden Instrumentierung, an einer geradezu pathologischen Heftigkeit, die das Sensuelle und Sexuelle nicht nur allzu deutlich macht, sondern bei dem Beschauer noch auf-

peitscht. Es ist nur natürlich, daß Nietzsche sich von solcher Kunst abgestoßen fühlen mußte, da ihm doch gerade die theatralische Effekthascherei höchst zuwider war. Überhaupt scheint das Übermaß des Schauspielers in der ernsten Oper das eigentlich Musikalische zu zerfasern und aufzulösen. Das Musikwerk der Zukunft wird wohl ein Oratorium mit dramatisiertem Vorgang sein. Hierzu ist freilich eine ganz andere als die heutige Opernbühne erforderlich. Denn es handelt sich dann nicht mehr um romantisierendes Theater, sondern um, wie Nietzsche sagt: die allergrößte Symphonie. Vielleicht ist Beethovens Neunte und Bachs Passion ein Wegweiser dazu. Daß der Lebensbejaher Zarathustra sich der südlichen heiteren Oper der Audran, Bizet, Offenbach usw. lieber zuwandte, als der teutonischen Maske Wagners ist hiernach nur allzu begreiflich. Seiner, das Lob der Erde singenden Seele erstand hier ein fröhliches Echo.

Es ist wohl nicht zuviel gesagt, wenn man behauptet, das Wesen von Nietzsches Philosophie sei Musik. Alle seine Werke sind gewissermaßen Variationen zu dem Thema: Ursache und Wirkung. Sein dichterisches Vermögen, wie es in einigen großartigen Dithyramben und vor allem im Zarathustra zutage tritt, ist durchaus musikalischer Natur. Das Leitmotiv ist hier: der schöpferische Wille. Aber auch seine eigentlichen philosophischen Streitschriften und Prophetien, der Wille zur Macht, die Umwertung aller Werte, Ecco Homo, um nur einige zu nennen, sind große Partituren einer orchestralen Denkkraft. Hier ist nicht ein festgefügtes System, wie es doch sein Meister Schopenhauer noch kannte. Nietzsche forderte einmal, nun sei genug Material da, die Aufgabe sei, den Mythus der Zukunft zu dichten: wahrlich, man darf seine ganze Philosophie eine Mythologie des neuen Menschen nennen.

Die in seiner Frühzeit stark ästhetisch eingestellte Weltbetrachtung mußte sich gegen eine nur dem Ethischen zugewandte Erscheinung, wie Sokrates, ablehnend verhalten. Erst später stellte er die Frage der Ethik. Er nannte sich Immoralist, da er die Pseudomoral seiner Zeit verabscheute. Sein gerader Charakter sah unter der moralischen Hülle der Gesellschaft die Lüge und die Heuchelei, was ihn dazu trieb, auch da alle Brücken hinter sich abzubrechen und zuletzt den schönen, starken Menschen, der Mitleid haßt und in Durchführung seiner Idee auch unmoralische Mittel für erlaubt ansieht, zu verherrlichen. Die Situation seiner Tage ist freilich in starkem Maße mitbestimmend für seine erbarmungslose Kritik: der Historizismus, das verknöcherte Christentum der Kirche, der materielle Sozialismus, die Knechtung des Leiblichen und die asketische Wissenschaftlichkeit mit ihrem Spezialistentum, die nicht mehr zur Universalität vorzudringen vermochte. Diese Kämpferstellung sucht neuerdings Justus Obenauer in seiner bei Eugen Diederichs in Jena erschienenen Schrift: Friedrich Nietzsche, der ekstatische Nihilist nachzuweisen. Er hebt vor allem die Trauer des letztgenannten über den Verfall der hellenischen Kultur, seinen Glauben, ein Spätling zu sein, hervor. Er sieht aber auch richtig das tragische Ringen Nietzsches mit seiner Zeit: ganz er selbst ist der Ewigkeitsucher nie gewesen. Allzusehr zwingt diese Zeitbedingtheit ihn in den Bann. Er opfert dem doch einerseits so leidenschaftlich gehaßten Machtgötzen selber im Willen zur Macht. Obenauer erschaut auch das Dilemma, in welches ein so polemischer Geist, wie Nietzsche, geraten mußte. Zu jener stillen Quelle, von der allein alle Erneuerung ausgehen kann, drang der rastlose Streiter, der doch eine „stillste Stunde" kannte, dennoch nicht vor: zur Gnade. In Ecce

Homo ruft er aus: „Ich bin kein Menſch. Ich bin Dynamit.“ Dieſes Auflöſende in ſeinem Weſen, das leider immer mehr die Oberhand gewann, bis es ſich endlich gegen ihn ſelber wandte, machte ihn zum „Mörder Gottes“. Sein Nihilismus, der ihn Gott nicht mehr ſehen ließ, macht ihn ſeiner Generation verwandt, ſo vieles ihn auch ſonſt von ihr ſcheiden mag.

Goethe kannte noch die Religion der Ehrfurcht, wie u. a. aus den Betrachtungen in den Wanderjahren hervorgeht. Nietzſches Frage in der „Fröhlichen Wiſſenſchaft“: Müſſen wir nicht ſelber zu Göttern werden. . .“ ruft die Erinnerung an Novalis Worte: „Gott will Götter“ wach. Aber während der tiefſinnige Romantiker ſich tatſächlich dem Göttlichen hingab, ſtrebt der ekſtatiſche Nihiliſt ins Grenzenloſe, ins Chaos. Notwendigerweiſe mußte er auch die Tugend läſtern. Die Begrenztheit allen Erkennens überſah er. So gelangt er zu der Geringſchätzung des Geringen und wird zum heftigſten Antiſozialiſt, ohne doch recht die Not der unteren Schichten und ihr Lieben und Leiden ganz begreifen zu können. Er kannte zu wenig wirkliche Armut und nacktes Elend, um zwar das Scheinchriſtentum ſeiner und aller Zeit abzulehnen, echter chriſtlicher Milde und Güte jedoch und damit wahrer ſozialer Tat zugänglich zu ſein. So wuchs die brennende Flamme der Selbſtverzehrung in ſeinem Innern immer weiter. Die tägliche Überwindung im Kleinen lag ihm nicht.. Sein nur auf das Außerordentliche gerichteter Wille ſchuf ihm prometheiſche Leiden. Noch der ſpätere Nietzſche ſieht allein in der Kunſt Heil und Rettung. Die Wahrheit iſt für ihn notwendig häßlich. Chriſtus und Dionyſos waren ihm unvereinbare Gegenſätze. In „Jenſeits von Gut und Böſe“ ruft er den Menſchen zu: „Eure ſchenkende Liebe und Eure Erkenntnis diene dem Sinn der Erde“, womit er den Aktivismus jüngſter Richtung vorausnimmt. Alle Betätigung erhält aber erſt ihre Rechtfertigung durch eine höhere, als bloß allgemein menſchliche Autorität. Hierzu fehlte dieſem gewaltigen Denker doch offenbar der Sinn. Seine wurzelloſe Intellektualität verleitet ihn zu der Anſicht Chriſtus als Armeſünderheiland zu gloſſieren. Er ſieht im Kreuzestod nur das Symbol des Heils, als einen Spott auf das cäſariſtiſche Rom. Obenauer deutet darauf hin, daß es eben mit der Imperatorengewalt allein nicht getan iſt, daß vielmehr die Idee eines anderen Reiches notwendig war und iſt. So wurde Nietzſche naturgemäß auch der tiefe Sinn der Bergpredigt nicht bewußt, der die unendliche Kette des Unheils durch aktive Liebe bricht. Seine ſcharfe Kritik des Chriſtentums und der Kirche iſt allerdings auch heute noch nur zu berechtigt, wenn auch nicht verkannt werden ſoll, daß hie und da neue Wege gegangen werden. Eine wirkliche Änderung an Haupt und Gliedern läßt jedoch immer noch auf ſich warten. Ja, man darf ſagen, daß Nietzſches Kritik wohl das bleichſüchtige Chriſtenideal treffen wollte, wie es ihm in ſeinen Tagen entgegentrat, das wahre Chriſtentum jedoch auch ihm, freilich nicht immer, zu den wünſchenswerteſten Dingen gehörte. Heute, wo doch, allerdings meiſt außerhalb der Kirche, tiefe religiöſe Kräfte aufbrechen und gerade die neue Jugend befruchten, würde auch Nietzſche ſeine oft vom Haß diktierten Worte nicht mehr ausſprechen können. Obenauer ſagt mit Recht, daß der Antichriſt von heute ſich in der kalten Welt des Nutzens und Geſchäfts zeigt. Aber es ſind doch bemerkenswerte Anzeichen vorhanden, daß die aktive Liebe des barmherzigen Samariters mehr und mehr wirkſam wird in der Welt. Hier darf auf die, auf der chriſtlichen Lehre fußende Christian science hingewieſen werden, die ſchon zahlloſe Wohltaten und wahrhafte Frömmigkeit hervorgerufen und gezeitigt hat.

An Goethe schätzt Nietzsche seine allseitige Bildung, seine „Kultur". Was darüber hinausging, sein unmittelbares Verhältnis zur Natur, seine Verherrlichung des Ewig-Weiblichen, seine Totalität, blieb ihm fremd. — Erst die große synthetische Kraft aber des seiner Grenzen bewußten Geistes, die Einordnung, der Mensch der Mitte, nicht der Übermensch, sind die notwendigen Potenzen zur Heraufführung einer neuen Kultur.

Otto Michel

Nationalismus — Internationalismus

Anläßlich der ersten Haager Konferenz im Jahre 1899 wurde nachhaltig betont, daß heutzutage richtiger daran getan würde, von einer gegenseitigen Abhängigkeit als von einer Unabhängigkeit der Staaten zu sprechen. — Das heißt, dem Nationalitätsprinzip den Fehdehandschuh hinwerfen, das Siegesbanner des fortschreitenden Rechtsbewußtseins als die alleinige Norm zur Förderung der Lebenszwecke der Gemeinschaft, gegenüber den Regungen des staatlichen Egoismus aufpflanzen.

Die staatlichen Absonderungsbestrebungen haben im Laufe der Menschheitsgeschichte Orgien gefeiert. Es ist nicht nötig, die Antike als Kronzeuge heraufzubeschwören. — Rom erkannte die fremden Staaten bekanntlich nicht als Rechtssubjekte an und alles internationale Vertragsrecht mußte als ius sacrum, d. h. ein aus dem Volke herausgeleistetes Verlöbnis betrachtet werden, einen Vertrag, den man, um die Gunst der Götter nicht zu verscherzen, zuweilen hielt. Nein, es braucht nur an die Zeiten des Merkantilismus erinnert zu werden, in denen das Nationalitätsprinzip auf die äußerste Spitze getrieben, eine chinesische Mauer erbaute. Je höher, desto lobenswerter. Eine Epoche, in welcher man der Natur eifrig nachhalf, die leider nicht allem Boden verlieh, was jedem Volke nützlich schien, wo der überstaatliche Sinn sich bemühte, Ableger fremder Kultur im eigenen Boden heimisch zu machen. In denen es hieß: Nur mit dem Nachbar nichts zu tun haben! Zollschranken, Weggrenzen, Staatsmonopole, Stadtmonopole, Autonomien, Münzmonopole, Schlagbaumpolitik.

Und heute, wo die Lehren von einem vertragsrechtlichen Einverständnis der Völker jedem Schulkind in den Mund gelegt werden, wo wir es uns an den Schuhen abgelaufen haben, daß nirgends die räumliche Grenze eines Staates gleichzeitig die seines geistigen und wirtschaftlichen Daseins ist, ertönen doch allenthalben noch jene Stimmen, welche an ihrer leichten Gereiztheit ihrem Hyperpatriotismus, ihrer Politik des Säbelrasselns, die das ruhige leidenschaftslose Wort der Vernunft fast übertönt, zeigen, daß das Bild der chinesischen Mauer noch immer nicht verloschen ist.

Wo immer ein Individuum zur Erreichung eines Zweckes mit einem zweiten in Verbindung tritt, da bedarf es einer wechselseitig geübten Nachgiebigkeit. Bestehen beide Parteien hartnäckig auf einem entgegengesetzten Standpunkte, werden sie keine Einigung, also auch keine Verwirklichung ihres Zieles erreichen. Es sei denn, der Stärkere mache von seiner überlegenen Gewalt Gebrauch. Damit durchbräche er aber bereits die Rechtsgrenzen, innerhalb derer er sich befindet.

Nicht anders stehen sich die Staatengemeinschaften gegenüber. Alles Einzelleben beruht auf einer Aufnahme äußerer Einflüsse, einer langen Reihe bewußter und unbewußter Aneignung. Alle Entwicklungsmöglichkeiten auf einem wechselseitigen Austausch. — Und was ist nun ein Volk, ein Staat? Es ist die Zusammen-

fassung jener einzeln voneinander abhängenden, aufeinander angewiesenen Einzelwesen zu einem einheitlichen Verbande. Wo Menschen sich über einen tierischen Zustand erhoben, drängten sie unter dem Naturgesetze des Voneinanderabhängens — Gemeinschafts- oder Gesellschaftstrieb genannt — zu einem Einheitsorganismus aneinander. So ist der Staat wohl eine natürliche Erscheinung, das Produkt menschlicher Instinkte, das starre isolierende Nationalitätsprinzip jedoch eine Inkonsequenz gerade jenen menschlichsten aller Empfindungen gegenüber, Empfindungen, die bei jedem Volke, so verschieden an Rasse, Sitte, Religion und Regierungsform es auch sein mag, hervortreten. Gleich einheitlich, gleich stark. Man hat den Menschen so weniger schmeichelhaft als richtig, ein staatliches Tier genannt.

Ein einheitliches Band umschließt den Kranz der Völker, Menschen sind wir allzumal, Menschen mit dem einen Grundempfinden, das so gleich ist, wie sie alle geboren werden, alle sterben müssen. — Und was nennen wir nun Patriotismus? Patriotismus ist das Gefühl des festen Zusammenhaltens dessen, das am engsten aneinander gehört. Der selbstbewußte Stolz der Rasse. Ein Heimatsgefühl, das traditionelle Sitte weckt, ein verlorenes Anklingen, das im Blute schlummert. Mag der Lokalpatriotismus noch dominieren, er bedeutet nur eine Anhänglichkeit an eine Heimatssitte, die Stimmen des Rassegefühls werden niemals schweigen. Sie bringen den echten Patriotismus, der nichts mit dem Kleinigkeitskrämer, dem Chauvinismus zu tun hat. Es ist wohl möglich, gut patriotisch gesinnt zu sein, auch wenn man die Ehre des Vaterlandes nicht als angetastet betrachtet, wenn etwa ein Nachbarvolk den Anspruch erhebt, auf einem politischen oder kulturellen Gebiet heimischer zu sein, es vollkommener zu beherrschen als das eigene Land.

Das Leben der Völker ist kein isoliertes, kein Nebeneinanderstehen, sondern ein Geben und Nehmen, dem Privatleben gleich; es ist nach jeder Richtung hin ein umfassendes Austauschgeschäft. Rufen wir alle jene Tatsachen in die Erinnerung zurück, die neben dem Gesetze des Gemeinschaftstriebes stehen, geschichtlich beglaubigt, durch Erfahrung bewiesen. All dazu geeignet, uns die Theorie des allgemeinen Austausches in die Praxis zu übersetzen. Rom ging aus griechischer Kultur hervor, Germanien lernte von Rom; doch gehen wir wieder zur Moderne. Nehmen wir die formelle Gestaltung eines Volksverbandes und legen der Einfachheit halber das Deutsche Reich zugrunde. Ist z. B. unser täglich, stündlich angewandtes Staatsrecht ein aus dem innersten Wesen germanischer Denkungsart hervorgegangenes Produkt, ein nationales Werk? Es ist ein in Frankreich geborenes, in England zur Anwendung gelangtes, von uns als gut funktionierendes Organ erkanntes Gebilde. Nehmen wir weiter die elementarste Stütze alles menschlichen Zusammenlebens, das Recht. Römisches Recht vermischt mit langobardischem Lehnsrechte als Grundzug. Fremdes Recht als Kirchenrecht, englisches Recht in der Institution der Geschworenen, französisches Recht in der Entlehnung des ministére public — der Staatsanwaltschaft — im Strafprozesse. Ein großer Teil des Wechselrechts ist italienischen Ursprungs.

Nicht anders sieht es im Verwaltungsrechte aus. Und umgekehrt. Der bewunderten englischen Arbeiterversicherung liegt das deutsche Vorbild zugrunde, das französische Steuersystem bemüht sich, allerdings vergebens, das Prinzip der allgemeinen deutschen Einkommensteuer einzuführen. Rußlands Freiheitstheoretiker träumen von einer potenziellen Rechtsgleichheit. Japan schickt seine Geisteselite nach

Europa, die Türkei hat sich im Kriege schöne Kruppsche Kanonen fortnehmen lassen, und die Serben durften französische Flugschiffe zertrümmern helfen.

Und wie in der angewandten Praxis, so in der theoretischen Geisteswissenschaft. Auf allen Gebieten vielfache Einwirkung und Entlehnung. Alles angebnete Wegbahnen, die zwar nicht zum Weltenstaat, zur allgemeinen Menschenverbrüderung führen können, — denn dagegen haben wir den Gurtring, den der Patriotismus sich schmiedet, dagegen lehnen sich die menschlichen Selbständigkeitstriebe auf, die wie im individuellen persönlichen, so auch naturgemäß in seiner Zusammensetzung im nationalen Gefühle ruhen. Keine Verbrüderung brauchen wir, wohl aber eine sich immer weiter entwickelnde Gerechtigkeit. Wechselseitig geübte Nachgiebigkeit, nicht staatlicher Egoismus, nicht brüskes Nationalitätsprinzip!

Es handelt sich hier, wie bei allem durchgreifend Neuen, um eine Umbildung der Ideenauffassung. Wir haben von diesem Standpunkte aus erst einen kleinen, doch von der ganzen Fluchtlinie betrachtet, entscheidenden Schritt getan. Von den Kämpfen um die Meereshoheit bis zur Proklamation der Staatenlosigkeit der offenen See ist bereits eine beträchtliche Gedankenumwertung geschehen. Es ist etwas erstanden, das jedem gehört. Heute sprechen wir mit Selbstverständlichkeit von einem See- und Wasserstraßenrecht; konnte sich das Comitee maritime international — 1885 in Antwerpen gegründet — bereits mit Entwürfen über eine einheitliche Haftbarkeit der Reeder, ein allgemeines Schiffshypotheken- und Schadenersatzrecht befassen? Es ist dies in den sogenannten Venediger Entwürfen 1910 geschehen; ebenso gehören hierhin die Bestrebungen zur Bildung internationaler Prisengerichte. — Aus dem Prinzip des Bewußtseins der Zusammengehörigkeit der Völker öffnete England im Frieden von Nanking 1842 die chinesischen Häfen, unterstützte Europa die amerikanischen Bemühungen, Japans Nationalitätsgefühl zu brechen. Aus den gleichen Erwägungen heraus erstand 1874 der Weltpostvertrag zu Bern; das internationale Übereinkommen über den Eisenbahnfrachtverkehr seit 1893 als einheitliches, internationales Frachtrecht in Kraft getreten. Das Jahr 1886 hatte bereits einen internationalen Telegraphenverein gebracht. 1906 kam ein Funkentelegraphenvertrag hinzu. Man erinnere sich, daß, als die „Atlantic" im Vorkriegsjahre unterging, beschlossen wurde, augenblicklich eine internationale Sicherheitsgarantie für das Rettungswesen der Überseefahrt zu schaffen. — Dergleichen scheint heute schon selbstverständlich; die Ideen haben sich geändert. Sprechen wir doch heute, wo die Freizügigkeit im eigenen Bundesstaate noch kein Menschenalter zählt, in bezug auf das Fremdenrecht schon von einem völkerrechtlichen Indigenat.

Aus dem Humanismus aber, auf dessen Boden das Völkerrecht sich entwickelte, sind die eingreifendsten Bestrebungen hervorgegangen. Der Pariser Kongreß 1856, der die Humanisierung des Seekriegsrechts schuf, die Kongoakte, die sich gegen Sklavenhandel richtete, die Genfer Konvention von 1864, durch welche die Handhabung von Sprengstoffen bei Handwaffen verboten wurde. Die Petersburger Deklaration, die Brüsseler Konvention von 1874, die sich beide mit der Humanisierung des Landkrieges befaßten, endlich die Haager Schiedsgerichte. Vor 1914 standen 60 Schiedsgerichtsverträge in Kraft. Und wenn auch der russisch-japanische Krieg, die ausgedehnten Balkanwirren, der Weltkrieg eine schlechte Illustration hierzu bringen, dennoch... wir stehen vor Möglichkeiten. Möglichkeiten, wie sie die Association de droit international boten, die auf Rußlands

Vorſchlag ſeit 1874 in Genf gegründet, ſich mit der Kodifikation des Völkerrechts befaßte. Allerdings um mit Bluntſchli zu ſprechen: ſie konnte über den ſchwierigſten Gipfel noch nicht herauskommen, nämlich den des Kriegsrechts.

Möglichkeiten, wie ſie in dem internationalen Privatrecht noch ſchlummernd ruhen. Hier verdient Amerika hervorgehoben zu werden, das auf dieſem Gebiete den erſten Schritt tat. Doch obgleich 1893 im Haag 12 Staaten beratend zuſammengetreten waren, iſt man über ein Buch von Entwürfen noch nicht hinausgekommen. Immerhin ſind das Zivil- und beſonders das Handelsrecht als eine neutrale Zone der internationalen Jurisprudenz anzuſehen. Unſer geradezu blühendes Vertragsweſen bildet heute ſchon einen nicht zu unterſchätzenden Übergangsweg, den einzuſchlagen man nicht unterlaſſen wird.

Einige ſchwache Anſätze zur Fixierung des internationalen Privatrechts, finden ſich im deutſchen BGB. in dem ſogenannten Einführungsgeſetze Art. 7—31. Wenige Punkte, die wie Meili, ein eifriger Kämpfer für das Loi, international ſich ausdrückt, allerdings noch „ebenſo farblos als nichtsſagend ſind". Nun, immerhin ein Anfang. Urſprünglich hatte man das jetzige Einführungsgeſetz als 6. Buch zum BGB. hinzufügen wollen; leider nur im Entwurfe.

Noch iſt der Boden dieſer Gebiete unbeackert, doch die Idee hat bereits im weiten Maße von ihnen Beſitz ergriffen. Und darauf kommt es an. Das iſt, wie der Deutſche ſo gern zu ſagen pflegt: — der ſpringende Punkt. Unſere völlige Wirtſchaftszerrüttung, der Rückgang des Wohlſtandes von ganz Europa ſollte der Welt und vor allen Dingen dem Lande, das im ſtaatlichen Egoismus keine Grenzen mehr kennt, Frankreich, zeigen, daß die Welt aufeinander angewieſen iſt. Daß ſie auf der Baſis von Verträgen auf Gegenſeitigkeit ſich allein entwickeln kann. Meine Heimat für mich, ihr meine Liebe, mein Streben, mein Stolz, doch Lebensmöglichkeit für alle. Nationalismus und Internationalismus ſchließen einander nicht aus, ſondern ſind durcheinander bedingt.

G. Buetz

Kino- und Radio-„Kultur"

Gewiß, wir haben alle Ehrfurcht vor den Entdeckungen des menſchlichen Geiſtes! Das Bewegungsbild auf der Leinwand und das drahtlos übermittelte Klangbild ſind techniſche Leiſtungen, die in dem Laien geradezu das metaphyſiſche Bewußtſein wecken können. Mag die Wiſſenſchaft auch alles bis auf den letzten Reſt erklären, es bleibt in uns die Andacht vor dem Mythos des Geiſtes auch in ſolchem Werk.

Wohl aber beſteht ein Unterſchied zwiſchen der Leiſtung der Wiſſenſchaft und der Populariſierung ihres Fortſchrittes. Dieſe Feſtſtellung braucht nicht nur ein „Volksfeind" oder Verächter der Maſſe zu machen. Nein, gerade weil wir wiſſen, welche gewaltige Erziehungsmacht der modernſten Technik in die Hand gegeben iſt, fordern wir, daß ſich dieſe Kräfte nicht der ſicheren Verkitſchung des Volkes dienſtbar machen. Wir wollen hier nicht in die bekannte Kritik an den inhaltlichen Werten des Kinos einſtimmen. Aber es muß einmal der Finger auf die ſeltſame Verkettung von Kino und Muſik gelegt werden, die heute ſo allgemein üblich iſt, daß 90% aller Kinobeſucher dagegen abgeſtumpft ſind. Ganz abgeſehen von ganz plumpen Fällen der Schundkinos, die zu Märchenfilmen die neueſten Berliner Schlager ſpielen, iſt es überhaupt ein äſthetiſcher Widerſinn und eine widerliche Gefühlsverflachung, Landſchaftsfilme mit Volksliedern, Filmtragödien mit „dramatiſcher" Muſik zu illuſtrieren. Eine unangebrachte Bevormundung des Zu-

schauers, der durch die Musik gezwungen wird, mit bestimmten Gesichtseindrücken ganz bestimmte Gefühlsregungen zu verbinden. Jede selbständige Phantasie- oder Denkregung wird totgemacht. Ist es nicht pure Oberflächlichkeit, wenn zu Schomburgks Afrikafilm eine primitive Negermusik angedeutet wird, oder beim Erscheinen einer Vogelgruppe im Film die Musik sofort einen Flötentriller intonieren läßt? Warum soll ich mich drängen lassen, die Ausfahrt eines Schiffes immer mit der Melodie „Muß i denn zum Städtle hinaus". zu verbinden! Man könnte einwenden: ja, aber denken Sie an den Nibelungenfilm und Wagners Musik zum Ring! Nein, auch das bestärkt nur den Eindruck. Ist es schon eine Barbarei, ein auf Wort und Rede gestelltes Epos in ein Attrappenscenar zu verwandeln, so ist es noch schlimmer, Wagners Musik zu dieser gefilmten Pappe zu spielen in einem Zusammenhang, für den sie nie und nimmer gedacht war. Das Ganze ist nur eine völlig gedankenlose Bequemlichkeitsassoziation.

Psychologisch ist es nicht ganz unverständlich, daß die Musik sich zum Lichtbild gesellt hat. Alle diese Leistungen moderner Übermittelungstechnik reißen einen Ausschnitt aus dem lebendigen Zusammenhang der Natur oder Kultur heraus. Das Kino ist nur Sehbild, ein stummer Schatten des Lebens, der Rundfunk gibt ebenso einseitig nur einen Schatten des Akustischen. Gerade die Einseitigkeit pflegt den Genuß auch so anstrengend zu machen. Ein totaler Lebenseindruck ist viel erfrischender. Darum also die Musik als Surrogat — ob die Musik an sich darauf sehr stolz sein kann? — darum vielleicht demnächst zum Radio ein Liliputkino zur Vervollständigung der Auffassung. Der Spielraum des menschlichen Geistes wird möglichst ausgeschaltet.

Das Radio scheint vom idealen Standpunkte aus alle Hoffnungen auf eine Popularisierung der Kultur zu erfüllen. Die Praxis entwickelt hier gerade den „Raffke"-Standpunkt in Reinkultur. Eine Deutsche schrieb mir unlängst aus Argentinien: „Von Bildungsstreben und Geistespflege ist in unserer Gegend nicht viel zu spüren, um so mehr blüht die Radiokultur." Wie sollte es auch anders sein. Man sehe sich einmal die Rundfunkprogramme an, die ohne strenge Wahl jedem Geschmack Rechnung zu tragen suchen. Dazu mache man sich einmal klar, wieviel Menschen jetzt Nachmittag für Nachmittag und Abend für Abend im Sessel das ganze Programm in ihr Ohr einziehen lassen! Nun erst kann sich die Lebensanschauung des Philisters bis zur letzten Grenze und höchsten Behaglichkeit entwickeln. Natürlich ist nicht nur das Programm der schuldige Teil. Denn auch die seichte Billigkeit eines Reproduktionsgenusses führt zu einem ganz falschen Bildungsbegriff. Müssen denn die Volksbeglückungen der Technik immer diesen Beigeschmack haben?

Was helfen da die Bemühungen aller Volksbildungsgrüppchen, wenn der Kitsch mit der Wirkung von Maschinengewehren auf uns losgelassen wird! Wenn alle großen Möglichkeiten immer in den Konzessionsrücksichten versumpfen. Und damit sei für heute das Kapitel der falschen Anwendungen geschlossen.

Alfred Ehrentreich

Warum das Theater seinen Festzauber verloren hat

Die Kunst des Theaters geht heute durch einen Zustand vollkommener Gesetzlosigkeit. Die szenischen Mittel haben sich wohl in ungeahntem Maße bereichert und verfeinert. Auch der kühnsten

dichterischen Phantasie vermag der heutige Spielleiter zur szenischen Geltung zu verhelfen. Mit Hilfe genialischer Verkürzungen im Bühnenbilde und mit Hilfe der schier unbegrenzten Möglichkeiten des Lichtwurfes. Aber was hilft das alles, wenn die großen Dichter fehlen, die uns den Schicksalsspiegel vorhalten. Ehe nicht große Erneuerer des Dramas kommen, bleibt das innere Lebensgesetz der Schaubühne tot. Worin besteht es? Heute ist das Theater entzaubert und entweiht, weil es zerfallen ist in zwei einander entfremdete Räume, zwischen denen alle höhere Vermittlung fehlt. Hier der Raum der Schaumenge, dort der Raum der Spieler: die Szene. Der Raum zwischen diesen beiden ist öde und leer und entzaubert. Man findet dort heute nur einige vielgeplagte Musikanten (unnötige Musik machend) und ein schwitzendes Wesen im Souffleurkasten. Und doch gründet sich in allen hohen Zeiten der Spielkunst das Weihegesetz der Bühne gerade in diesen mittleren Raum: hier liegt die wundersame Schwelle, wo die höhere Vermittlung sich ereignet zwischen Spielern und Zuschauern: der Rausch höherer Verwandlung, der uralte Dionysoszauber der Spielkunst. Wo in allen großen Zeiten der tiefere Austausch zwischen Spielern und Schauenden einen mittleren Raum des Weihegesetzes sich errichtete, da liegt heute eine trennende Schranke entfremdend zwischen Bühne und Schaureihen: ein entblößter, geistleerer Raum. Ihn bezeichnet ein buntes Stück Tuch als Sinnbild einer willkürlichen Scheidung und einer Unkraft zur Verwandlung, zum höheren Rausch des Theaters — der Vorhang. Wo heute der Vorhang sich öffnet und schließt und willkürlich zwischen mehr oder minder starkem Trugbild und dem menschlichen Alltag scheidet, da liegt in den Zeiten der Kraft die Schwelle einer höheren Verwandlung. Wo heute eine leere Rampe läuft, hatte das Weihegesetz des Theaters seinen Raum. Das Heilige, das, was mehr ist als das Nur-Künstlerische und allem Künstlerischen erst seinen Sinn gibt, hatte da seine Stelle im Gefüge des Theaters. Zu allen Zeiten in anderer Form.

Die griechische Antike erlebte eine tragische Versöhnung der beiden kämpfenden Welten der Menschen und der Götter. Der Göttertisch der Orchestra war darum unverrückbarer Kern des Theaters, um den sich zu gleichen Werthälften Zuschauerring und Szene bauten. Dieser Altar und der ihn umwandelnde priesterliche Reigen stiftete das Weihegesetz zwischen dem zeitlichen und einem ewigen Göttertag, zwischen einem Schauraum von Sinnfragenden und der szenischen Antwort.

Anders die christliche Mysterienbühne des Mittelalters. Hier wurde zwischen scheinbar unversöhnten Welten eine Himmelsleiter gezeigt. Stufen des Weltenbaues und zugleich Stufen der Würdigkeit, die der Mensch berufen war, aufwärtszuschreiten. Oder die er niederstürzte in untermenschliches, hölliſches Grauen. Und gerade diese hölliſche Sphäre war es, die sich unmittelbar vor den Zuschauern aufbaute. In den Teufel des Nordischen Mittelalters waren nachirrende, gespenstisch umgehende Kräfte des alten großen Gottes Dionysos eingegangen. Diesem Dionysos waren die griechischen Theater geweiht gewesen. Nun hauste er also verteufelt auf der untersten Schwelle der christlichen Spiele, während das eigentliche Weihegesetz dieser mittelalterlichen Szene durch den allumfassenden heiligen Leib der Kirche selbst gewährleistet war. Diese Mysterienspiele mit ihrem riesigen, oft tagelang andauernden Darstellungen des christlichen Heilsopfers, wie es sich auswirkte in der Weltgeschichte, wurden ja auch in den sichtbaren Häusern der Kirche, den Domen, gehandelt. Später drängten sie hinaus aus dem inneren Raum und

man spielte sie vor den prunkvollen Giebelportalen der Gotteshäuser. Bis sie sich schließlich ganz vom kirchlichen Raume loslösten. Damit war das Ende dieser Mysterienbühne des Mittelalters besiegelt. Das Weihegesetz war erloschen und der Zustand der Gesetzlosigkeit erreicht.

Die neue Welt, die sich aus der Anarchie der Kirche frei kämpfte, schuf sich die Bühne, der sich Shakespeare bemächtigen konnte. Die hohe Szene des Barock, jenes Zeitalters, in dem eine grausame, ungewohnte Helle der historischen Welt den Menschen zu erdrücken drohte. Wo gerade die großen Naturen sich selbst wie herausgebrochen wähnen mußten aus der göttlichen Wundereinheit. Es war ein Zeitalter der tragisch-heroisch vereinsamten Persönlichkeiten, die in einer schmerzhaften Über-Bewußtheit ihres von aller Gnadenhilfe wie abgetrennten Ichs sich doch zu Herren der großen, politischen Welt machen mußten. Diese Menschen, deren Urbilder in den Dramen Shakespeares beschworen sind, stehen alle im Andrang eines jäh sich häufenden Weltstoffes, einer aus ihren Fugen gehenden Ordnung. Sie stehen alle in einer Gesetzlosigkeit, zwischen gesetztragenden Zeiten in der gefährlichen Schönheit eines ketzerischen Eigensinns. Shakespeares Helden sind Gewalttätige und doch auch Schwankende in einer tieferen Unsicherheit zwischen Gott und Tier. Das eigentliche Urbild des Menschen war im Barock zurückgenommen in die Geheimarbeit des Zeitalters: in die alchymischen Bünde der Rosenkreuzer. Da wurde es herangereift für eine neue Blüte. Das Theater Shakespeares konnte keine sichtbarliche Weihegründung haben, denn das große Menschentum jener Zeit lebte auf mühsamer Spur außerhalb der angebauten Heilswege und ihrer Weihegesetze. Und doch lebt die altheilige Zone der Rampe auch innerhalb der Shakespearebühne, sogar in unbändiger Kraftfülle. Sie erscheint jetzt zwischengeschoben zwischen die tragisch ichhaft überhöhte Handlung und die barocke Lebensderbheit der englischen Zeitgenossenschaft: als eine jäh und bunt erleuchtete Zone des Gelächters. Die wüste, ketzerische Spannung zwischen Gott und Tier, welche die grandiose Szene zu sprengen droht, findet hier ihre Auslösung. Bald in munterer Rohheit, ein entlastendes Satyrspiel, bald in milder Güte, eine heimliche Weisheitsspur. So vermittelt und mildert das heitere Vordergrundspiel, das, die Szenentiefe verlassend, über die Rampe tanzt, durch dionysisches Gelächter zwischen Schaumenge und Spielboden. Und dies immer dann, wenn zwischen beiden sich die Spannung zu überspannen und damit selbst zu vernichten droht. So lebt auch hier ein vermittelnder Zauber auf der Schwelle der Rampe, im vieldeutigen Gelächter den ketzerischen Mangel des höheren geistigen Gesetzes bekennend.

Seither ist die Geschichte des Dramas gekennzeichnet durch unablässige Bemühungen der gleichsam heimatlosen Dichter, den Mangel einer das Weihegesetz tragenden Zone zu überwinden.

Nach dem Vorangang der klassischen Dramatik der Franzosen versuchte es die Bühne des klassischen Weimar, aus der vollerwachten Kraft zum neuen Denkbilde gesamtmenschlicher Haltung den Mangel des theatralischen Weihegesetzes zu überwinden. Lessing, Goethe und Schiller versuchten es, durch die mächtige Strahlung sittlicher Größe, hervorbrechend aus dem höheren Freiheitsmute der Persönlichkeit, einen neuen Zauber zu stiften zwischen Szene und Schaumenge. Kein Zufall, daß diese weltpriesterlich gedachte Szene durch den königlichen Dichter selbst geleitet wurde. Die Weimarer Bühne war Goethes eigenste Schöpfung.

Im vergangenen Jahrhundert war es Richard Wagner, der mit ſeinem Feſtſpielgedanken den faſt gewalttätigen Verſuch machte, dem Zeitalter des Materialismus eine hohe Form der Szene abzukämpfen. Er begründete, als Kunſttyrann in einem amuſiſchen Zeitalter, ſein Feſtſpielhaus in Bayreuth zugleich als Schulſtätte eines eigenen dramatiſchen Stils. Er legte eine tönende Feierſchwelle zwiſchen ſeine tragiſchen Handlungen und eine, zu ſeinem eigenen Schrecken, zu zweifelhafteſter Feſtlichkeit erregten Schaumenge. Von ihr aus, aus dem verſenkten Orcheſter ließ er ſeine ſireniſchen Rauſchklänge heraufſluten und zwang mit ihnen die wirrgläubigen Zeitgenoſſen, ſich ſelbſt zu vergeſſen in dem irgendwie erlöſenden Dunkelſinn ſeines Geſamtkunſtwerks. Heute iſt jener ſireniſche Zauber der Miſchklänge, den Wagner als Endiger der europäiſchen Muſik ſtiften konnte, entzaubert. Die für ſein Zeitalter weſentliche Tat ſeiner mythiſchen Handlungen iſt abgelöſt durch das Wiedererwachen eines höheren mythiſchen Sinnes. Aber der Grundriß ſeines Feſtſpielhauſes, der Gedanke des feſtlichen Spieles zu ſeltenen Zeiten, bleiben noch immer wegweiſend.

Es war die Tragik Wagners, daß der Muſiker in ihm den Dichter überwältigte. Seine anfänglichen dramatiſchen Pläne waren kämpferiſch gegen den Ungeiſt des Zeitalters gerichtet. Aber mit dem Rauſchklang ſeiner Muſik verſchwemmte er die Kraft ſeines eigenen Wortes, die ohnehin mehr der tiefſinnigen Meinung nach als aus wahrhaft dichteriſcher Gnade einiges Leben gewann. Es bleibt denkwürdig, daß im ſelben Zeitalter, wo der großgedachte Dunkelſinn der Wagnerſchen Mythen, ſich im Orgiaſtiſchen ſeiner Muſik auflöſte, die Stimmen der nordiſchen Dichter zu ſprechen begannen. Gewollt unmuſiſch, mitleidlos und richterlich. Ibſens kaltglühende Geſellſchaftskritik, Strindbergs fanatiſche Durchleuchtung der Modernen Dämonien. Sie begründeten eine unfeſtliche und gerade darum aufrührende Szene. Das Zeitalter war ja ohnmächtig zum Feſt, es hatte keine Möglichkeit zu reiner Katharſis. Die nordiſchen Dichter dichteten Gerichtshandlungen mit dem Zeitalter als Angeklagtem. Ibſen und Strindberg hätte man auf offener Szene anſpielen ſollen, „ohne Vorhang“. Die Rampenſchwelle hatte als Gerichtsſchranke wieder unheimliches Leben. Und ſtehen wir hier nicht noch heutigentags? Der Gott der uralten Spielkunſt erſcheint ſelten auf unſeren Szenen. Und faſt immer im Kleide des Richters. Ibſens Wort vom richterlichen Sinne des Dichtens hat noch immer ſeine beſondere Gültigkeit für dieſes Zeitalter. Wie iſt nicht die Selbſtanklage des heutigen Dichters, des ſo Ich-wüchſigen, unentrinnbar verflochten in die Selbſtanklage einer ganzen Zeit, unſeliger Zeitgemeinſchaft? Ja, vielleicht müſſen Dichter kommen, welche die Vorhänge in den Theatern zerreißen, ſie überflüſſig machen? Dichter, welche die Mächtigkeit ihrer Szene erwählend und verwerfend ſich Angeſicht in Angeſicht mit der Schaumenge dieſer Tage ſtellen. Denn alles Publikum iſt feige. Jetzt und immer, alle ſind wir feige, ſolange wir nur gaffen. Es ſteht bei den Dichtern, kühn zu ſein und Kühnheit zu erwecken. Erich Trummler

Die Grundgedanken der Bauernhochſchule

Johann Gottlieb Fichte hatte die Nationalerziehung der Deutſchen nachdrücklich gefordert und eine vollſtändige geiſtige Wiedergeburt von dieſer Nationalerziehung erwartet. Sie iſt indeſſen bis heute noch nicht verwirklicht, ja noch nicht einmal ernſthaft begonnen worden. Es ſcheint vielmehr das Schickſal vieler Ideen zu ſein, die im Zuſammenhang mit der deutſchen Roman-

tik erschienen sind, daß sie das eigene Volk wohl kannte und mit geistigem Wohlgefallen betrachtete, es aber dann anderen Völkern überließ, sie aufzugreifen und in wirkliches Leben umzusetzen. So hat man sich vieler ihrer Gedanken sogar im Kampfe gegen das Deutschtum bedient und auch der Gedanke der Nationalerziehung wurde im völkischen Kampf gegen das Volk des Urhebers ausgespielt.

Man erinnere sich hier an Dänemark. Dänemark war schon einmal nahe daran seine innere Selbständigkeit zu verlieren, und zu einem geistigen Vorwerk der deutschen Kultur zu werden. Unter dem übermächtigen Eindruck der klassischen Zeit in Deutschland hatten die höheren Kreise sich angegliedert. Deutsch war zur Sprache der Gesellschaft geworden, die Landessprache war auf dem Punkte, zum Rang einer Mundart herabzusinken. Da fand sich ein Mann, der die höhere Politik des Geistes verstanden hat und den Kampf um die Wiedereroberung volklichen Eigenbesitzes mit geistigen Mitteln aufnahm: deutsche Ideen kamen ihm hierbei zu Hilfe.

Dieser Mann war Nicolai Frederik Severin Grundtvig.

Grundtvig hatte durch Steffens die deutsche Romantik kennen gelernt und war mit Fichtes Gedankengängen vertraut geworden. Er nahm zuerst diese neue Welt durchaus nicht begeistert; vom ersten Tag der Bekanntschaft regte sich in ihm ein Widerspruch und es hat Jahre gedauert, bis sich bei ihm die innerliche Besitzergreifung dieser Ideen vollzogen hat. Dann aber waren sie auch sein Eigentum; sie waren *dänisch* und drängten zu einer nationalen dänischen Tat.

Diese Tat war die Erweckung der dänischen Volkshochschule. Die erste Volkshochschule wurde 1844 in Rödding zum Schutze bedrohten dänischen Volkstums gegründet.

Erst auf dem Umweg über die dänische Volkshochschule ist der Gedanke der Nationalerziehung wieder zu uns zurückgekommen. Im fremden Land, im Kampfe gegen uns selbst haben sich erst die idealistischen Vorschläge Fichtes verdichtet und praktische Form und Gestalt gewonnen. Freilich war diese Tat nicht Grundtvigs allein, des Dänen. Er selber brauchte zuerst noch das Beispiel Englands, den Anblick seiner praktischen Tätigkeit, um den Übergang aus dem Leben des Dichters oder eigentlich Literators in ein solches des wirklichen Volksmannes zu finden. Auch dann noch blieb ihm die Volkshochschule mehr eine große Idee und Vorstellung und in seinem Leben hat er sich nie ganz praktisch und ernsthaft mit all den realen Einzelheiten beschäftigt, aus denen sich dann die wirkliche Volkshochschule gebildet hat.

Doch die Gedankenwelt Grundtvigs ist auch die Gedankenwelt der dänischen Volkshochschule geworden; die wunderbare, geschlossene Weltanschauung, von der Leben und Wirken dieser kraftvollen Persönlichkeit Zeugnis gibt. Diese Grundtvigsche Weltanschauung ist jetzt wie für alle Zeiten die Weltanschauung der idealen Volkshochschule.

Diese Weltanschauung bedeutet mehr als den bloßen Gedanken des Vaterlandes; sie ist nach einer langen Periode der Überfremdung ein Durchbruch völkischer Eigenart und wird in Zukunft bei den nordischen Völkern unwandelbar sein in allen Zeiten und allen Verhältnissen. Sie ist ein Urbild, eine Idee des Nordens.

Es handelt sich um die völkische, um die organische oder biologische Weltansicht, wie immer man sie nennen will. Die Grundtvigsche Volkshochschule war ihr erster geistiger Mittelpunkt, diejenige, die in Deutschland die Fichtesche Nationalerziehung verwirklichen wird, wird sie ebenfalls schaffen und immer weiter verbreiten helfen.

Zwei Grundgedanken ſind für die däniſche Volkshochſchule beſonders bezeichnend geweſen; der eine iſt negativ, kämpferiſch und drückt den Gegenſatz zu der humaniſtiſchen Bildung aus; der andere trägt die wirkliche Zukunft und wird durch die Pflege alles Naturgemäßen, Angeſtammten und Eigentümlichen dargeſtellt. Und dieſer völkiſche, organiſche, biologiſche Grundzug findet ſich ſchon mit aller Klarheit bei Fichte, ja Fichte ſieht in ihm bereits den eigentümlichen Weſenszug der deutſchen Nation, wenn er in den Reden ſagt: „Alle, die entweder ſelbſt ſchöpferiſch und hervorbringend das Neue leben oder die, falls ihnen das nicht zuteil geworden wäre, das Nichtige wenigſtens entſchieden fallen laſſen und aufmerkend daſtehen, ob irgendwo der Fluß urſprünglichen Lebens ſie ergreifen werde . . . alle dieſe ſind urſprüngliche Menſchen, ſie ſind, wenn ſie als Volk betrachtet werden, ein Urvolk, das Volk ſchlechtweg, Deutſche."

Die Aufgaben einer Nationalerziehung nach Fichte und die Aufgaben, die ſich die Grundtvigſche Volkshochſchule geſtellt hat, ſind demnach gleich; ſie kommen aus ein und derſelben Grundanſicht. Bei allen nordiſchen Völkern werden ſich ſolche Ideen bemerkbar machen, weil ſie unwandelbar mit der geiſtigen Weſensart dieſer Völker verbunden ſind; ſie können und werden ſich nur in ihren Erſcheinungsformen verwandeln. Deutſchland hatte zunächſt das gedankliche Bild gegeben, Dänemark hat, nicht ohne Befruchtung Englands, das klaſſiſche Beiſpiel ausgeführt. Fichte bereitet vor, Grundtvig ſah mit der Hellſichtigkeit des Dichters das neue und doch urſprüngliche Weltbild; die junge Generation wird dieſes Weltbild nach den Geſetzen der reinen Natur begründen und ausarbeiten.

Bis heute iſt das Urbild der Volkshochſchule und Nationalerziehung nur ſelten verwirklicht worden, am reinſten noch in der Anfangszeit in Dänemark unter den Augen Grundtvigs, wenn auch nicht von Grundtvig ſelbſt. Es war ein einfacher Mann aus dem Volk, Ariſten Kold, der ſie zuerſt mit den beſcheidenſten Mitteln real geſtaltet hat. Aber in Deutſchland beruhte die Gründung der meiſten Volkshochſchulen zunächſt auf einem weltanſchaulichen Irrtum.

In Deutſchland fiel die Gründung der meiſten Volkshochſchulen mit einem volklichen Tiefſtand zuſammen; der Gedanke der Nationalerziehung war damals kaum noch im Vordergrund. Man ſah zwar das däniſche Beiſpiel, aber nicht mehr das Urbild, das dieſem Beiſpiel zugrunde lag. Denn dadurch unterſcheidet ſich doch die wahrhaftige Volkshochſchule von allen anderen Schulen, daß ſie ſelber dient einem Geiſtigen, Höheren, Übergeordneten. Das Volk iſt für die Volkshochſchule eine Idee, ein Urbild. Sie dient nicht der Maſſe von heute und morgen, die ſie als Volk, als organiſches Ganzes nicht anerkennt. Demgemäß kann ſie auch nicht deren Bedürfnis befriedigen; ſie kann nur ein neues, wahrhaft geiſtiges Bedürfnis erwecken. Sie ſteigt nicht herab um die Bildung auszubieten, die bisher das Vorrecht beſitzender Klaſſen geweſen iſt. Vielmehr ſoll ſie die Maſſe von Einzelweſen wieder mit Geiſt und Gefühl durchdringen und ſie *zum Volke bilden*.

Grundtvig hatte in dieſem Willen die Volkshochſchule geſchaffen. Seine Schüler haben ſie praktiſch durchgeſetzt. *Das däniſche Volk* war die Idee und das Bildungsziel. Von dieſem Urbild waren, als die Volkshochſchule begann, nur noch Reſte vorhanden, aber unverdroſſen machte man ſich an die Arbeit der Wiederherſtellung. Die erſten däniſchen Volkshochſchullehrer machten keine Zugeſtändniſſe an die Zeit, ſie gaben ſich nicht herab, ſondern bildeten nach der vorgeſetzten Idee. Schon im Anfang beſtand ein Kampf zwiſchen Fachausbildung, Wiſſensbildung und der be-

wußten Erziehung zum Volk, der Nationalerziehung. Aber die Nationalerziehung behauptete ſich, die Fichte gefordert, Grundtvig geſchaut, Kriſten Kold beſcheiden und klar verwirklicht hatte.

Unter dem Eindruck politiſcher Machtloſigkeit und der Niederlagen im Kriege hat der Gedanke der Nationalerziehung über den niederen Zweck- und Nützlichkeitsgedanken geſiegt, wenn natürlich der Zweckgedanke auch nicht vollkommen von der däniſchen Volkshochſchule verbannt worden iſt. Die däniſche Volkshochſchule iſt eine Heimſtatt der Nationalerziehung geworden. Sie machte die Bildung von der humaniſtiſchen Überlieferung unabhängig; der Unterrichtsſtoff wurde auf das Angeſtammte, Urſprüngliche, Volksgemäße beſchränkt, auf die Ausbildung und Pflege blutgemäßer Veranlagung. Die Lehrer waren Prediger und Erwecker. Ein helles und warmes Licht ging von ihnen aus, und das eigentümliche Weſen der Hörer entfaltete ſich in dieſem Lichte von ſelbſt. Die Bildung war natürliches Wachstum und Pflege dieſes natürlichen Wachstums.

Die Bauern haben an dieſer Entwicklung in Dänemark einen hervorragenden Anteil. Bauern haben dem Kriſten Kold ſeine erſte beſcheidene Volkshochſchule errichten helfen; die „Bauernhochſchulen“ der Richtung des Kriſten Kold, wie man ſie anfangs ſelbſt in den Kreiſen um Grundtvig etwas von oben herab genannt hat, haben ſich zäher erwieſen als manche Volkshochſchule, die mit großen Mitteln ins Leben gerufen war. Die „Bauernhochſchulen“ haben den Stil und die Form der Volkshochſchule geſchaffen.

Auch bei den „Bauernhochſchulen“ hat es ſich gleich im Anfang um die Entſcheidung gehandelt zwiſchen Geiſt und Stoff, Volkserziehung und Fachausbildung. Aber bei dieſem Kampf haben ſich bald die einfachen Bauern in ihrem Urteil tiefer gezeigt als die beſtellten Vertreter der Schule und der gebildeten Kreiſe. Sie haben durch ihr Eintreten für Kold den Sieg der reinen Volkshochſchule, den Sieg der Nationalerziehung über die Fachausbildung und farbloſe Wiſſensbildung ermöglicht.

Die Volkshochſchulen in Dänemark ſind eigentlich Bauern- oder doch Landvolkshochſchulen geworden, jedenfalls iſt, dem Charakter und der Zuſammenſetzung des Volkes entſprechend, die Jungbauernſchaft in ihnen das beſtimmende Element. Sie brauchen ſich deshalb nicht mit einzelnen Vortrags-, Unterrichts und Beſprechungsſtunden zu begnügen, ſondern können auf eine wirkliche Lebensgemeinſchaft für die Wintermonate aufbauen, denn im Winter kann auch der kleinere Bauer den Sohn für einige Zeit entbehren. Doch ohne das inſtinktive Gefühl der Bauern und ihre Beteiligung hätte die Volkshochſchule niemals jene beſtimmte Form der Lebensgemeinſchaft bekommen können; ſie wäre eine Schule geworden wie jede andere.

Einmal fügt es ſich ſo, daß ideale Forderung und reale Möglichkeiten ſich decken. Es fügt ſich, daß eine Lebensgemeinſchaft von jungen Männern, für einen geiſtigen Zweck in einer reineren Sphäre über dem Dunſtkreis des gewöhnlichen Lebens zuſtandekommt, wie ſie Fichte gefordert und Goethe als Kunſtwerk dargeſtellt hatte. Mehr als der nationale Stoff hat die Lebensgemeinſchaft das Urbild der Volkshochſchule verwirklicht und wird es für alle Zeiten der Volkshochſchule verwirklichen helfen.

In Deutſchland hat man aber zunächſt auf dieſes Urbild verzichtet, ja man hat wohl die reine Idee der Volkshochſchule nicht mehr verſtanden. Städtiſche Kreiſe ohne beſtimmten Charakter richteten ſie nach ihren Bedürfniſſen, nur in einzelnen Fällen (Fichte-Hochſchule uſw.) war noch von Nationalerziehung die Rede. Doch auch

in dieſem Fall war die Nationalerziehung vorzüglich eine intellektuelle Beeinfluſſung, ſie konnte nicht mehr auf einer natürlichen Lebensgemeinſchaft erwachſen. Sollte alſo das Urbild der Volkshochſchule, wie es in Dänemark doch ſchon nach menſchlichen Kräften verwirklicht war, auch für Deutſchland gerettet werden, ſo brauchte es andere Wege, als ſie die ſogenannte Volkshochſchulbewegung einſchlug.

Dieſer Weg iſt die von Bruno Tanzmann ins Leben gerufene Bauernhochſchulbewegung.

Waren die ſtädtiſchen Volkshochſchulen in Deutſchland ſehr oft ein dünnes Abbild der Univerſität, beſtrebt die Gelehrtenbildung zu ſozialiſieren, ſo knüpfte die Bauernhochſchule mit aller Bewußtheit an das däniſche Vorbild an. Grundtvig gab auch der deutſchen Bauernhochſchule die Weltanſchauung, ihren nordiſchen und völkiſchen Charakter. Kriſten Kold wurde ihr das praktiſche Vorbild.

Als die deutſche Bauernhochſchulbewegung ins Leben gerufen wurde, geſchah ein Vielfaches, deſſen man ſich im Augenblicke der Gründung wohl gar nicht bewußt war: zunächſt wurden nach dem Verſagen der Volkshochſchulen für die nationale Erziehung wieder Stätten einer ſolchen geſchaffen und ernſtlich mit Neuerweckung einer völkiſchen Bildung in Deutſchland begonnen. Dann ſchuf ſich die erſtehende biologiſche Weltanſicht geiſtige Mittelpunkte, der Idealismus Fichtes wurde praktiſche Wirklichkeit. Eine wirkliche Erziehungsgemeinſchaft im Stile Kriſten Kolds war wieder möglich geworden, weil die Bauernhochſchule zunächſt für die bäuerliche Bevölkerung in Betracht kam, deren die ſogenannte Volksbildung bisher gar nicht weiter gedachte.

In Dänemark war der Name „Bauernhochſchule“ zuerſt wie im Spott gefallen; nun auf einmal war er eine große Idee und eine praktiſche Tat. Die Bauernhochſchule war die natürliche Weiterbildung und Ausgeſtaltung der Grundtvigſchen Weltanſchauung, indem ſie den natürlichen Weg zur Gliederung weiterging und auch eine ſolche natürliche Gliederung im Körper des Volkes wahrnahm. In Dänemark war noch Volks- und Bauernhochſchule ſo ziemlich dasſelbe, aber das große deutſche Volk war kein Bauernvolk von däniſcher Einheitlichkeit. Es brauchte zur Nationalerziehung notwendig eine innere Gliederung. Im engeren Kreis hatte die „Bauern“-Hochſchule dieſelbe Idee wie die „Volks“-Hochſchule, das heißt ſie diente ebenfalls einem Höheren, Übergeordneten, einer Urweſenheit; wie jene dem Urbild „Volk“, ſo diente ſie nun dem Urbild „Bauer“. Von dieſem Urbild hatte ſich ja die Landbevölkerung ebenſoweit entfernt wie die ſtädtiſche Maſſe von dem Urbild des Volkes. Bauernbildung bedeutet alſo ebenſo *Bildung zum Bauern*, wie Volksbildung Bildung zum Volk. Die Bauernhochſchule war *nicht* für die Zwecke der Landbevölkerung ins Leben gerufen und brachte auch keine landwirtſchaftliche Fachausbildung. Ihr Ziel war die Wiedergeburt der deutſchen Bauernſchaft.

So wurde der völkiſche Grundſinn der Grundtvigſchen Volkshochſchule bei ſeiner Übernahme nach Deutſchland weiter ausgebaut und gegliedert. Gemäß der organiſchen Weltanſicht wurde das Volk nicht als Summe gleichbedeutender Einzelweſen genommen. *Die Stände* erſchienen nun als lebendige Glieder des Volkes. Der Stand war nicht mehr mit Klaſſe gleichbedeutend, alſo zumeiſt nur zufällig und mechaniſch; der Stand erſchien nun durch Bluts- und Wahlverwandtſchaft bedingt. Er war es wohl nicht mehr in einer Zeit der allgemeinen Verwiſchung und Mechaniſierung, aber doch arbeiteten dieſe Beſtrebungen daraufhin, *eine Entmiſchung der Stände* herbeizuführen und den Beruf wieder in den natürlichen Zuſammenhang mit der

eingeborenen Art zu bringen. Die Standeserziehung erſchien für eine natürliche Volkserziehung Vorausſetzung zu ſein; Volksgewiſſen ſetzte Standesgewiſſen voraus.

In Dänemark mochte wohl die Erziehung zum Volk ohne direkte Gliederung möglich ſein; aber in Deutſchland hätte ſie doch zur Verwiſchung der natürlichen Unterſchiede zwiſchen den einzelnen Ständen geführt, ſie hätte den Standescharakter verwiſcht und nicht das Pflichtbewußtſein der einzelnen Stände dem Volk gegenüber neu entfachen können. Im Organismus hätte ſie etwas *Allgemeines* zuſtande gebracht, etwas Abſtraktes. Sie hätte das Allgemeine nicht nach dem Vorbild der reinen Natur immer wieder in beſondere Formen geſchloſſen und verlebendigt.

So ſollte alſo die Bauernhochſchule in Deutſchland mit aller Beſtimmtheit *Standeshochſchule* ſein. Waren die däniſchen Volkshochſchulen zuletzt der böſen Gefahr der völkiſchen Schöngeiſterei nicht ganz entgangen, ſo hatten die deutſchen Bauernhochſchulen das klare Ziel *einer neuen Geſinnung der Pflicht und des Alltags*. Sie waren völkiſche Arbeitsſchulen.

Die Lebensbedingung des Bauern hatte zuerſt die Möglichkeit der erziehlichen Lebensgemeinſchaft geboten. Dies war ſchon ein Hinweis, daß dieſer Stand der Natur noch am nächſten war. Im Vergleich zu den anderen Ständen war er immer noch etwas Beſtimmtes und Feſtumriſſenes; er war noch nicht zu lauter individuellen Perſönlichkeiten zerſetzt und vereinzelt. Bei aller perſönlichen Prägung war doch der einzelne deutſche Bauer noch immer ein Typ, das heißt, er gehörte einer Geſinnungsgemeinſchaft an.

Die Bauernhochſchule ſoll dieſe Geſinnungsgemeinſchaft reinigen und durch geiſtige Pflege veredeln; ſie ſoll ſie zur völkiſchen Mitarbeit, zum Einfluß und zur Belebung des ganzen volklichen Organismus erziehen. Die Bauernbildung hält die natürliche Mitte zwiſchen Einzelbildung und Maſſenbildung und beſitzt bereits eine wahrhaft völkiſche Überlieferung, die man als Bauernkultur bezeichnet hat. Dieſe natürliche Überlieferung braucht die Bauernhochſchule nur mit bewußten Mitteln fortzuſetzen und auszugeſtalten.

Auch der Handwerker und Kaufmann hatten einſt eine ſolche völkiſche Überlieferung, als ſie noch eine natürliche Standesehre lebendig beſaßen und ihre tägliche Arbeit als Dienſt an der Volksgemeinſchaft betrachteten. So lange gab es auch eine ſtändiſche Pflichtauffaſſung und Sittlichkeit, und die feineren, höheren Triebe des Menſchen konnten ſich noch in der täglichen Arbeit ſtillen. Ihr Nationalismus war nicht abſtrakte politiſche Überzeugung, ſondern tätige Pflichterfüllung.

So macht die Bauernhochſchule den Anfang zu einer Nationalerziehung und Nationalgeſinnung *im tätigen Sinn*. Sie will in der Bauernſchaft wieder den Geiſt mit der angeſtammten Arbeit vereinigen, ſie iſt die bäuerliche Standeshochſchule und tritt dem Charakter der Zeit entſprechend an Stelle der früheren bäuerlichen Überlieferung. Es ſoll hier noch nicht von ihren einzelnen Zielen und Sonderaufgaben die Rede ſein. Es ſollte nur ihre innerliche Notwendigkeit deutlich gemacht und die Natürlichkeit ihrer Grundgedanken entwickelt werden. Gewiß werden der Bauernhochſchule noch andere Standeshochſchulen folgen. Die Gemeinſchaft der Standeshochſchule wird dann die rechte gegliederte Volkshochſchule in Deutſchland.

Wilhelm von Schramm

Entwicklung und Bedeutung des deutschen Volksbüchereiwesens

Wenn wir auf die Entwicklung des volkstümlichen Büchereiwesens in Deutschland während der letzten dreißig Jahre zurückblicken, so fühlen wir uns, auch wenn wir dabei ganz von den amerikanischen, englischen, holländischen und skandinavischen Büchereiverhältnissen absehen, zunächst und vor allem zu der Feststellung gedrängt: Die deutsche Volksbüchereibewegung hat es nicht leicht gehabt, sich zu behaupten. Da war nirgends ein großer Büchereistifter, wenn es auch an Stiftern kleinerer öffentlicher Bücherein (Abbe in Jena, Maria Janders in Bergisch-Gladbach, Ida Bienert in Dresden-Plauen, um nur die bekanntesten zu nennen) nicht ganz gefehlt hat, und wenn auch selbstverständlich die großzügige Anlage von Werkbüchereien durch Alfred Krupp mittelbar (besonders infolge ihrer rührigen bibliothekarischen Vertretung durch Paul Ladewig) auf die Entwicklung der öffentlichen Büchereien Deutschlands förderlich wirkte. Da war, außer Leipzig, keine Stadtverwaltung, welche im Verhältnis zu der gestellten Aufgabe reichliche Mittel für ihre Volksbüchereien auswarf, wenn auch nicht verkannt sein soll, daß vor der Inflationszeit, namentlich im westlichen Industriegebiet, einige Stadtverwaltungen wenigstens einen ernsthaften Anlauf nahmen zu einem zeitgemäßen Ausbau ihres Büchereiwesens, und daß da und dort Vereine ihrer Stadtbehörde beträchtliche Schrittmacherdienste leisteten, wie die Patriotische Gesellschaft in Hamburg mit ihren zahlreichen großen Lesehallen. Da war ferner kein deutscher Staat, der zur Förderung seines Volksbüchereiwesens namhafte Summen — gemessen an seinen Ausgaben für wissenschaftliche Bibliotheken oder gar für sein Schulwesen — in den Etat einstellte oder durch behördliche Maßnahmen die deutsche Volksbücherei-bewegung wesentlich förderte; wenn auch anerkannt werden muß, daß Sachsen wenigstens durch Einführung einer besonderen Prüfung für den Dienst an volkstümlichen Büchereien einen ersten Schritt zur grundsätzlichen Einreihung des Volksbüchereiwesens unter die selbständigen und führenden kulturellen Einrichtungen der Gegenwart getan hat. Da war, zuletzt und nicht zu mindest, keine öffentliche Meinung über die Eigenart, die Gegenwartsbedeutung und die Entwicklungsmöglichkeiten des deutschen Büchereiwesens. Und zu allen diesen von außen nach innen wirkenden Mängeln, die durch Krieg und Inflation natürlich noch ungeheuer viel drückender gemacht wurden, gesellte sich ein von innen nach außen wirkender Übelstand: unserer jungen Bewegung ist die Entstehung einer büchereipolitischen Partei nicht erspart geblieben.

Alles in allem: Die deutsche Büchereibewegung hat es schwer gehabt und hat es heute noch schwer genug, aber sie hat sich durchgesetzt trotz alledem, und wenn nicht neue schwere Rückschläge die deutsche Volkswirtschaft zu Boden werfen, ist die volle Entfaltung und Auswirkung unseres Büchereiwesens eine Sache der nächsten zwei Jahrzehnte.

Wie aber sieht nun heute der Baum aus, der so zäh wurzelte, das er aus kargem Boden in die Stürme der Zeit hinauszuwachsen vermochte? An welchem Punkte der Entwicklung unseres Büchereiwesens stehen wir und auf welche besonderen Beweise ihrer Lebenskraft gründet sich unser Glaube?

Blicken wir zunächst wieder auf jene äußeren Mächte, von denen wir zu Anfang sprachen. Wie steht es heute mit ihnen?

Da müssen wir nun allerdings bezüglich der Stifter mit einer negativen Fest-

stellung beginnen: auch heute noch sind wir in Deutschland nicht so weit, daß die reichen Leute öffentliche Büchereien stiften. „Weil ihnen jetzt ihr Überfluß weggesteuert wird", höre ich einwenden, oder: „Weil jetzt für materielle Wohlfahrt stiften muß, wer etwas zu stiften hat." Darauf habe ich zu erwidern: Die Tatsache ist wohl unbestreitbar, daß es heute auch in Deutschland reiche Leute gibt, die trotz aller Steuern in der Lage wären, große Büchereistiftungen zu machen. Gewiß wäre es gut, wenn recht viele und große Stiftungen der materiellen Wohlfahrt zugute kämen: der Beseitigung der Wohnungsnot vor allem und der Bekämpfung der Unterernährung und der Volksseuchen. Aber „der Mensch lebt nicht vom Brot allein" und die seelische Gesundheitspflege, in deren Dienst sich alle echte Volksbildung stellt, dient mittelbar auch der Linderung jener materiellen Übel. Überdies ist es jedoch Tatsache, daß in Deutschland auch heute namhafte Stiftungen gemacht werden für Kunst und Wissenschaft. Wenn das Volksbüchereiwesen bisher von ihnen so gut wie nicht betroffen wurde, so kommt das ganz einfach davon her, daß sich eben erst in Deutschland eine öffentliche Meinung über Büchereiaufgaben zu bilden beginnt, und zwar zunächst in den Kreisen der Büchereibenutzer, und zu diesen gehören jene Plutokraten nicht und gehörten auch nie zu ihnen, sofern sie früher kleine Leute waren; denn in ihrer Jugend waren die deutschen Volksbüchereien fast überall noch Winkeleinrichtungen, die einem strebsamen jungen Menschen nicht viel zu bieten hatten. Wenn erst die öffentliche Meinung über das Büchereiwesen so stark ist, daß sie auch bei uns das Klassenbewußtsein der Reichen überflutet, dann werden diese in Deutschland genau so zu Büchereistiftungen bereit sein, wie sie es heute in Schweden und seit einem Menschenalter schon in Nordamerika sind. Sie sollen uns dann sehr willkommen sein; inzwischen aber — kommen wir auch ohne sie vorwärts. Denn die letzten Jahre haben, glaube ich, in aller Stille an zwei entscheidenden Stellen Bresche gelegt: in der öffentlichen Meinung und bei den Behörden.

Daß man nun wenigstens in bescheidenem Umfange auch in Deutschland von einer *öffentlichen Meinung* über volkstümliches Büchereiwesen sprechen darf, während das vor dem Kriege noch keineswegs der Fall war, das hat jeder von uns älteren Volksbibliothekaren am eigenen Leibe verspürt. Noch vor wenigen Jahren war es die Regel, daß Gebildete, die sich mit Recht zu den Machern oder mindestens zu den Trägern der öffentlichen Meinung rechneten, sich unseren Beruf entweder als gelehrte Pfründe oder als gewerbsmäßiges Schmökern in „Leihbibliotheksbüchern" vorstellten. Daß wir uns in unserem Berufe als ehrliche Makler eines vielseitigen Wissens und als gewissenhafte Führer zu literarischer Urteilsfähigkeit zu betätigen suchen, war ihnen meist eine Überraschung, und ganz unglaublich erschien ihnen zunächst, daß wir damit nicht eine höchst individuelle Liebhaberei auszuüben behaupteten, die wir sozusagen in unseren Beruf einschmuggelten, sondern daß wir für den Bibliothekarsberuf selbst eine solche kulturelle Tragweite und Aktivität als selbstverständliche Grundforderung an seine Träger beanspruchten. Heute haben sich viele von diesen Ahnungslosen selbst oder durch ihre Kinder überzeugt, daß Volksbüchereien *Bildungsanstalten* im vollen, beseelten Sinne des Wortes sind, keine bloßen „Leihbibliotheken" mit äußerlich und innerlich minderwertigen Schmökern, aber auch keine bloßen Belehrungsanstalten. Und schon fängt auch die Tagespresse schüchtern an, Notiz zu nehmen von dieser oder jener Leistung, Erfahrung oder Aufgabe deutscher Volksbüchereien außerhalb der eigenen Stadt.

Was aber die Behörden betrifft, so dringt nun wenigstens bei den Städten, wie ich trotz allen immer noch beschämend zahlreichen Beispielen bildungspfleglich rückständiger Stadtverwaltungen glaube, das Bewußtsein von großen Zukunftsaufgaben auf dem Gebiete des volkstümlichen Büchereiwesens rasch und unaufhaltsam vor. Es scheint mir bezeichnend, daß der deutsche Städtetag in seinem offiziösen Handbuch über die Zukunftsaufgaben der deutschen Städte dem Büchereiwesen einen eigenen Abschnitt eingeräumt hat, anstatt, wie das früher in solchen Fällen üblich war, es dem Verfasser des Abschnittes über das Schulwesen zur beiläufigen Mitbehandlung zu überlassen. Aber auch bei den Reichsbehörden und bei den Landesbehörden regt sich die Erkenntnis, daß die Zeit vorüber ist, wo ein Staatssekretär über die Kulturaufgaben des Reiches eine übrigens in ihrer Art vorzügliche Broschüre schreiben konnte, ohne das Volksbüchereiwesen auch nur mit einem Worte zu bedenken, und daß die bisherige Förderung des Volksbüchereiwesens durch den Staat ganz unzureichend war.

Und so kommen wir schließlich noch zu der Hauptfrage: An welchem Punkte ihrer Entwicklung stehen die Büchereien selbst in Stadt und Land? Denn offenbar muß doch von ihnen selbst die Kraft ausgegangen sein, die jenen Durchbruch durch die Teilnahmslosigkeit fernerstehender Kreise bewirkt hat.

Ihre Entwicklungsstufe läßt sich kurz durch zwei Merkmale kennzeichnen: Von ganz seltenen Ausnahmen (Leitfossilien früherer Entwicklungsstufen) abgesehen, ist sich heute jeder und jede hauptamtlich im deutschen Büchereiwesen Tätige bewußt, daß es mit dem mehr oder weniger wohlmeinenden Dilettieren in Büchereiaufgaben endgültig vorbei ist, daß vielmehr die Büchereiarbeit auch im Sinne fachlicher (technischer, literarischer und pädagogischer) Kenntnisse und Fertigkeiten ein richtiger, selbständiger Beruf ist, und diese Überzeugung ist — dank der Arbeit der provinziellen Beratungsstellen und der Büchereizeitschriften, von denen in dieser Hinsicht vor allem die „Bücherei und Bildungspflege" genannt werden muß — nun auch schon weit ins Land hinausgedrungen, wo sich viele aufopfernde Volksbildungsfreunde, meist Lehrer, bemühen, ihr wenigstens in Form einer nebenberuflichen Tätigkeit Rechnung zu tragen. — Das andere Merkmal aber scheint mir zu sein, daß die deutschen Volksbüchereien, dem Volksbildungsideal entsprechend, das ihrer Tätigkeit zugrunde liegt, im Begriffe sind, sich bewußt zur Grundlage der gesamten gemeindlichen Bildungspflege zu entwickeln, indem sie planmäßig die Wechselwirkungen vorbereiten und pflegen, welche zwischen der Bücherei und den anderen Hauptgebieten der Bildungspflege (Volksunterhaltungsabenden, Volkshochschule, Bühne, Museen, Lichtspiel) möglich und im Interesse der Bildungswirkung jeweils beider Verbündeter notwendig sind. Die stärkste und innigste Werbekraft der deutschen Volksbüchereien liegt gewiß darin, daß ihre Träger sich nicht damit begnügen wollen, Virtuosen des Büchereinkaufs, der Bücherverzeichnung und der Bücherverleihung zu sein, sondern daß sie insbesondere über ihre Ausleihetätigkeit noch hinausgehen und selbst das Wort erlösen helfen wollen vom Buchstaben, zu dessen Kilometerfresser der moderne Mensch entartet ist: Der Aufruf zur Veranstaltung von „Vorlesestunden" seitens der Büchereien selbst, also von Stunden gemeinsamen Hören- und damit Lesenlernen hätte nicht einen so vielfachen und starken Widerhall finden können, wenn nicht überall im deutschen Büchereiwesen bereits das Bewußtsein jener weitergehenden Verpflichtung vorhanden gewesen wäre. Wie es denn auch wohl als ein

Zeichen der Zeit gelten darf, daß sich vor 4 Jahren die „Blätter für Volksbibliotheken" in ihrem 22. Jahrgange, ihren Gesichtswinkel und ihr Arbeitsfeld erweiternd, in die Zeitschrift „Bücherei und Bildungspflege" verwandelten.

Zusammenfassend können wir die gegenwärtige Bedeutung der volkstümlichen Büchereien, wenigstens der deutschen Großstädte, dahin kennzeichnen, daß sie sich trotz ihrer wirtschaftlichen Unterernährung meist schon zu bücherkundlichen und populärwissenschaftlichen Auskunftsstellen und zu literarischen Beratungsstellen entwickelt haben und sich zu Zentralstellen der gesamten Bildungspflege auszuwachsen im Begriffe sind.

Die Zeit dürfte nun nicht mehr ferne sein, wo auch bei uns eine Sicherung des zum Gemeingut aller Büchereien gewordenen Sachverständnisses und Aufgabenkreises durch gesetzliche Maßnahmen erfolgen kann und muß. Mit ihnen wird Hand in Hand gehen müssen (wie in Amerika und Skandinavien) die Schaffung besonderer zentraler Fachbehörden, welche in büchereipolitisch unbefangener Anerkennung jeder ernsthaften bodenständigen Leistung, die sich bereits anbahnende Arbeitsgemeinschaft der großen Büchereien und der die kleinen Büchereien zusammenfassenden provinziellen Beratungsstellen und Büchereiverbände fördern und sichern. — Dann wird auch endlich die Frage der fachlichen Ausbildung des Nachwuchses richtig gelöst werden können. Wir werden mehrere Ausbildungsstätten in Deutschland bekommen mit zureichendem Arbeitsspielraum der unterrichtenden Praktiker und mit einer weitherzig gehandhabten Unterrichtsnorm, die eine gute büchereitechnische (auch auskunftstechnische) Abrichtung mit einer gründlichen literarischen, pädagogischen und weltanschaulichen Bildung vereinigt. Wenn wir diese organische Zusammenfassung und behördliche Betreuung unserer Arbeitsergebnisse haben — und das wird in spätestens zwei Jahrzehnten der Fall sein — wird es sich zeigen, daß es im Grunde doch kein Unglück war, wenn bei uns in Deutschland die Büchereibewegung mehr Hemmungen zu überwinden hatte als bei unseren germanischen Vettern. Es wird sich zeigen, daß ihre schwere Jugend sie vor späteren pessimistischen Anwandlungen geschützt hat, welche dem Büchereiwesen anderer Völker mit „glücklicher Entwicklung" unheilvoll werden können.

Erwin Ackerknecht

Der pädagogische Weg

Dem einen sind es Selbstverständlichkeiten, dem anderen befremdende Neuheiten. Der stutzt bedenklich, wo ein dritter sich nicht mehr aufhält. Einzig und allein auf das, was ein Mensch persönlich einsetzt, kommt es bei der Wertung an. Wenn irgendwo der Relativismus erlaubt ist, dann auf ethischem Gebiete. Was Adolf Grimme in seiner Zielsetzung für die neue Schule* in leidenschaftlich fordernder Sprache aufstellt, ist nichts anderes, als der Glaubensinhalt der Jugendbewegung in ihrer klassischen Zeit vor 10 Jahren. Aber es ist ein Unterschied, ob neben der Gesellschaft stehende Menschen ein neues Menschenbildungswerk der bestehenden offiziellen Erziehungslehre entgegensetzen oder ob Staatsbeamte, die in Bund und Bildung mit der Gesellschaft stehen, ihre Zunftgenossen zu neuer Werkgesinnung auffordern. Aber auch eine andere Denkwürdigkeit bringt die kleine Schrift.

*Adolf Grimme. „Der religiöse Mensch". Eine Zielsetzung für die neue Schule. Heft II der Schriftenfolge des Bundes entschiedener Schulreformer. Schwetschke & Sohn, Berlin.

Denk- und Lebensforderungen, wie die von Adolf Grimme hier geäußerten, konnten in nur 10—15 Jahren den Weg vom geheimen Wunschbild junger Abseitigner zum realpolitischen Gesetzentwurf machen. Ein interessanter Beleg für die Macht der Evolution.

„Der religiöse Mensch" nennt der Verfasser seinen Aufruf für die neue Schule. Nicht in systematisch-philosophischer Abhandlung, sondern in Briefform als spontanen Niederschlag persönlichen Empfindens, in herzenswarmer, im besten Sinne naiver, kerniger Sprache wird der Glaube an das neue Geschlecht des akapitalistischen Menschen, das die Schule schaffen soll, verkündet. Diese unmittelbare Wärme eines Pädagogen, den mit der Jugend Lebensgemeinschaft und Wahlverwandtschaft verbindet, macht diese Schrift „programmatischer" als andere Betrachtungen, die dasselbe wollen, aber mit abstrakter Kühle vertreten. — Sinngebung in einem Zeitalter, wo alle bindenden Mächte und Formen bezweifelt werden und fragwürdig geworden sind, dieses sei das große Wagnis des Pädagogen, seine Sendung. Grimme sieht allen Schwierigkeiten der Menschenbildung innerhalb dieser geistigen Situation ins Auge. Woher die Maßstäbe nehmen? Was ist Egoismus? Was ist Altruismus? Der Verfasser findet in diesem Falle die Formel der ichsuchtfreien Selbstliebe und Persönlichkeit, in der der soziale und individualistische Trieb des Menschen sich die Wage halten müssen. Auch zu den drückenden Fragen, Demokratie und Führertum, Demokratie und Autorität, kann Grimme menschenkluge und unalltägliche Worte sagen.

Worin sich diese pädagogische Studie aber durchaus von allen Beiträgen zur Erziehung unterscheidet, das ist die aus innerer Logik gestellte Forderung einer Andersgestaltung der Wirtschaft; das zeugt von Bekennermut. Denn alle am Geiste Arbeitenden, gleichviel welcher Zunft, Art und Ranges sie sind, halten die Wirtschaft für eine ungeistige Angelegenheit, unwert der Betrachtung. Und eben weil sie durch alle Denkzeitalter vom Geiste ignoriert wurde, wurde sie, ungebändigt vom Gedanken, ein Hort des Trieblebens. Grimme weist mutig auf den Riß, der in unserer Sittenlehre klafft. Erziehung zur Selbstlosigkeit, zur moralischen Sauberkeit, zur Unbestechlichkeit, die setzt sich jeder ernste Erzieher zur Pflicht und dann entläßt er die Jugend in das Berufsleben als Kaufmann, Unternehmer, Arbeitgeber. Behält der Jugendliche ein feines Gewissen, so wird er den Konflikt zwischen seiner Tagesaufgabe, nämlich dem Weiterbestand des Geschäftes und seinen eigentlichen ethischen Maßstäben nicht los. Man kann aber nicht mit der einen Hälfte des Menschen dem Wahren, Guten und Schönen dienen und die andere richtungslos laufen lassen. „Phantast ist, wer die Wirtschaftsform erhalten will und doch die Erziehung zur Selbstlosigkeit für möglich hält", sagt Grimme daher mit Recht. Erziehung zu Wirtschaftsführern, nicht nur zu den geistigen Berufen, den Lehrern, Schriftstellern, Pfarrern. Wahrlich eine Forderung, die so einfach ist, daß sie selbstverständlich sein müßte und wie alles Einfache nie ausgesprochen wurde.

„Es gibt keine zwei Welten in dem Sinne, daß die eine für die Menschen wäre und eine gänzlich andere für Gott." Die Erde soll Gottes werden und ein neu Geschlecht soll auf ihr wirken! — Mit unbedingter Überzeugtheit setzt sich Grimme für das, was er die religiöse Sendung des Erziehers nennt, ein. Eifernde Empörung in Kulturfragen gab es oft. Aber Werkheiligkeit muß an einer Stelle im transzendenten verankert sein. Woher soll dem Erzieher sonst die Kraft kommen, ein Geschlecht zu formen, das mit dem Teufel kämpfen soll?

Mitarbeit am Reiche Gottes, also aber dennoch gleichzeitig die Bewahrung von Freudigkeit und Auffassung der Arbeit als Lustquelle, nicht als Pflicht und Gesetz, das seien die Springwurzeln, die der Erzieher finden muß: Ziel des Bildens und Lehrens die ihrer Mitverantwortung bewußte Persönlichkeit. Das neue Reich einer Religionsnation sei der geheime Sinn einer Volksgemeinschaft, in der Politik und Moral, Religion und Kultur keine Unvereinbarkeiten mehr sind, in der der Sozialismus religiöse Verpflichtung ist, aber keine Vulgär-Philosophie.

Den ganzen Aufruf kann keiner ohne Beschämung lesen. Und doch geht er als offizielles Programm einer Gruppe Entschiedener Schulreformer in die Welt. — Wo geworben wird für eine neue Beziehungsgesinnung, für einen neuen Stand, ist die leidenschaftlich-subjektive Sprache gut; gemessen an der realen „politischen" Aufgabe der Schrift vielleicht eine Hemmung; denn die Kinder der Welt wollen sehen und durch Erfolge überzeugt werden, aber nicht glauben. So steht man dem mutigen Metanoeite dieses Schulrevolutionärs mit der Frage gegenüber, die man allen leidenschaftlichen Forderungen gegenüber hat: wie soll diese franziskanische Gesinnung sich durchsetzen? — Wer an seiner Lebensphilosophie aber zweifelt, der veranlasse doch, daß bei allem pädagogischen Denken Grimmes mutiger Grundsatz voranstehen möge: Keines unserer Kinder darf so werden, wie wir sind!

Elisabeth Busse-Wilson

Klopstockfeier? Gelehrte und Literarhistoriker haben das Recht, den historischen Standort Klopstocks festzustellen, sie werden den Dichter nicht ganz qualitätslos finden. Rezitatoren mögen hin und wieder eine seiner Oden zu neuem Leben gestalten, sie werden mit der „Frühlingsfeier", der „Sommernacht", den „früheren Gräbern" noch Erfolge zeitigen können. Aber was hat die Jugend mit dem alten Messiassänger zu tun, warum sollen die Schulen ihn feiern?* Weil er ein Gefühlsstürmer ist wie die Jugend? Wäre das nicht ein recht äußerlicher Zusammenhang! Oder weil er vor 200 Jahren geboren wurde? Das scheint nun wieder den eigenartigen Bann zu bestätigen, den Zahlen auf uns ausüben. Der Glanz der imponierenden Zahl strömt auf den Autor über (Jubiläumspsychose). Mit Jubiläumszahlen galvanisiert man auch Schubart, Körner und Rückert zu neuem Leben.

Wenn Klopstock einst für lebenden Geist Zeugnis abgelegt hat, so feiere man ihn zunächst durch eine Kritik der „antiquarischen Historie" (Nietzsche). Die Tatsache der besonderen Klopstockfeier ist in diesem Falle schon eine Kritik. Man feierte den Poeten, weil er nicht mehr lebt. Klopstock ist tot! Täuschen wir uns doch nicht. Soll der historische Boden denn nie zur Ruhe kommen, stets von der Geschäftigkeit der Zeit aufs neue durchpflügt werden? Lassen wir dem Dichter seine nicht unbedeutenden Verdienste als Vorläufer und Übergang! Aber halten wir ihn nicht gegen unsere Zeit, er kann nur verblassen dabei. Freuen wir uns an den Ringen, die der Stein im Wasser kreisen ließ; aber tauchen wir doch nicht immer aufs neue herab, um Form und Kantigkeit des Steines wieder zu beschreiben.

Hat Grabbes Teufel eigentlich unrecht, wenn er sagt: „Es ist doch gut, daß ich mein altes unfehlbares Schlafmittel, Klopstocks „Messias" mitgebracht habe. Ich brauche nur drei Verse darin zu lesen, dann bin ich so müde wie der Daus" („Scherz, Ironie . . ."). Es sollte uns vollkommen genügen, wenn Goethe nach

* Laut Erlaß des Kultusministers.

der erſten Jugendbegeiſterung ſchreibt: „Klopſtock . . . iſt nicht ohne Weitſchweifigkeit . . . Durch ſeinen Wettſtreit mit den Alten, beſonders dem Tacitus, ſieht er ſich immer mehr ins Enge genötigt, wodurch er zuletzt unverſtändlich und ungenießbar wird.“ („Dichtung u. Wahrheit.“)

Klopſtock hat an einigen Stellen eine Sprache, die ein neues Wortgefühl verrät. Doch kennen wir dieſe Sprache ja viel edler aus anderen Werken, die erſt die Erfüllung brachten, aus Goethe, ſchließlich aus Hölderlin. Klopſtocks Odenformen waren ein Mißverſtändnis, ihnen fehlte die griechiſche Seele. Als der Dichter das ſelbſt ſpürte, ſtrich er die griechiſchen Götternamen und ſetzte teutoniſche dafür ein — um ſo ſchlimmer; denn nun gab es „Bardenlieder“ nach dem Rhythmus des Pindar und der Sappho. Dieſe barocke, eigenwillige, zuweilen ſelbſt ſchrullige Form und Einkleidung iſt unmöglich für uns. Die Aufgeblaſenheit des Gefühls, die Theatralik der Empfindungen, die ſich trotz der Myriaden Ströme des Lichts, trotz der Ozeane aller Welten, trotz des unaufhörlichen Donners der Poſaunen nicht ſelbſt geſtalten können und nur von ihrer eigenen unaufhörlichen Wiederholung leben, überzeugt uns nicht mehr trotz aller Tränen, die Klopſtock ſelbſt dabei vergoſſen hat. Klopſtock erreichte mit jungen Jahren ſeinen Gipfel, hatte aber das Unglück, etwa 80 Jahre alt zu werden. So iſt ſein Leben der traurige Prozeß einer ſtufen- weiſen Selbſterſtarrung, für die der Dichter leider auch noch ſeine Zeit verantwortlich machte.

Alles das muß man mit in Kauf nehmen, wenn man hinabtaucht, um den „Stein heraufzuholen“, das klare Waſſer wird vom Schlamme trüb. Darum ſollte man Klopſtock nicht mehr „feiern“. Man ehre die Wellenkreiſe, die er zog. Schillers „Räuber“, das „Lied an die Freude“ (Beethovens Neunte), Goethes genialiſche Jugenddichtung, Schuberts Klopſtocklieder — darin lebt noch wirkender Geiſt. Das nur Belehrende bleibe dahinten! Sprechen wir mit Nietzſche: „Es gibt einen Grad von Schlafloſigkeit, von Wiederkäuen, von hiſtoriſchem Sinne, bei dem das Lebendige zu Schaden kommt und zuletzt zugrunde geht.“ („Vom Nutzen und Nachteil der Hiſtorie . . .“). Wir wollen keinen Toten feiern, ſondern dem lebendigen Geiſte dienen!

Alfred Ehrentreich

Kulturpolitiſcher Arbeitsbericht

Geſchichte und Leben Die Vorausſetzung der internationalen Geſchichtstagung des Bundes entſchiedener Schulreformer war die Anſchauung, Objektivität in der Geſchichtsforſchung und in dem Geſchichtsunterricht ſei unmöglich. — Die Tagung diente dem Leben, der Wegbereitung für den „brüderlichen Menſchen“. Es war deshalb ſelbſtverſtändlich, daß die Auswahl der Redner im Hinblick auf dieſes Ziel erfolgte; nur derjenige, für den der „brüderliche Menſch“ normgebend iſt, konnte hier zu Worte kommen.

Werte werden am beſten veranſchaulicht durch den Menſchen, der ſie trägt, der ſie verleiblicht. Es war deshalb ein überaus fruchtbarer Gedanke, am zweiten Tage Männer aus der ganzen Welt, die den brüderlichen Menſchen wachſen ſehen wollen, ſprechen zu laſſen. Hierdurch war auch eine Verbindung gegeben mit dem in derſelben Woche tagenden internationalen Friedenskongreß. Die Verhandlungen können ſogar in gewiſſer Hinſicht als Ergänzung betrachtet werden: Betonte doch die große Tagung im Verhältnis

zu äußeren Organisationsfragen allzu wenig die Notwendigkeit der Entfaltung eines neuen Menschentums. So lag die Bedeutung der Redner viel weniger in dem, „was sie sagten", als in der Tatsache, daß sie überhaupt sprachen, ja daß sie als Vertreter einer Idee da waren.

Kann die Wissenschaft, kann die Geschichte Werte geben und so unser Leben gestalten? In seinem Vortrage „Wesen und Gegenwartsfragen der Soziologie" verneinte Paul Honigsheim wie auch Fritz Wuessing bei der Behandlung des Themas „Relativismus in der Geschichte" die Frage im Gegensatz zu Paul Kampfmeyer, der über „ökonomische Geschichtsbetrachtung" sprach. Wuessing wandte sich insbesondere gegen Comte, der wissenschaftlich die sozialen Entwicklungs- und Aufbaugesetze feststellen und damit eine Richtschnur für das Leben gewinnen wollte. Die Wissenschaft, — so führte Honigsheim aus — kann uns nicht von einer zweckrationalen Gesellschaft erlösen, sie kann uns keine Zielsetzungen geben. Die Naturwissenschaft kann uns nicht die Religion ersetzen, wie eine Zeitlang geglaubt wurde. Aus der Schau gewinnen wir die Norm, bei deren Realisierung sich die Wissenschaft als Dienerin fühlt. Trotzdem hat die Wissenschaft eine unentbehrliche Aufgabe zu erfüllen. So geben uns die Lehren der Soziologie die Mittel zum Kampf und stützen die Aktion zur Realisierung bestimmter Gesellschaftsformen und eines neuen Menschentums. Denn auch die Pädagogik, die uns das Rüstzeug zur Herbeiführung des neuen Menschen liefert, baut auf den Fundamenten der Soziologie.

Gerade durch die Begrenzung, die so die Wissenschaft und die Geschichte erfährt, wird auch die Gefahr des Relativismus und die damit verbundene Resignation am besten überwunden. Der Mensch sieht sich nicht mehr in bewegte Punkte auseinanderfließen und verliert sich nicht in den „Strom des Werdens" — wie Nietzsche sagt.

In die Aktion glaubt Reinhard Strecker auch die Masse mit hineinziehen zu können, indem sie niemals als Werkzeug gebraucht wird, sondern große Zielsetzungen erhält und in diesem Sinne organisiert wird. So wird sie ihrem eigentlichen Wesen nach aufgelöst.

Immer wieder wurden in den Vorträgen der In- und Ausländer die Probleme berührt, die schon in der politisch aufgerührten Zeit des 18. Jahrhunderts die Gemüter bewegten: Nationalismus-Internationalismus, Volks- und Menschheitskultur. Alle Redner waren von demselben Gedanken erfüllt, sowohl Henri Lichtenberger, der seinen Vortrag „deutsch-französische Kulturverflochtenheit" durch einen seiner Schüler, Robinet de Clery, vorlesen ließ, wie der stürmisch begrüßte F. Buisson, der Präsident der Liga für Menschenrechte in Paris, und Siegfried Kawerau, dem mit Österreich das Hauptverdienst für die Einberufung der Tagung gebührt. Nationale Kultur und Menschheitskultur sind keine Gegensätze. Im Gegenteil, die Nation ist die Zelle der Menschheitskultur.

Tiefen Eindruck und für manchen neue Erfahrung bedeutete es, die Anschauung von der Vergewaltigung eines Volkes durch das andere aus Frankreich und Indien zu hören: Lichtenberger wie der Inder Abdullah Jusuf Ali betonten, daß nicht nur der politische, sondern auch der Kulturimperialismus zu fürchten sei. Nur wenn bei allen Völkern gleiche Hochachtung für die geistige Individualität einer Nation besteht, kann die Zusammenarbeit verwirklicht werden. Der Inder sah die Vorbedingung für die Gemeinschaftsarbeit der Völker in der Ablegung des „europäischen Hochmutes". „Europäer werdet demütig und versucht euch in fremde Welten einzuleben!" Gerade von diesen Gedankengängen aus war es besonders anschaulich, über das Wesen des indischen und chinesischen Volkes und ihren Beziehungen zu Europa

von Mitgliedern dieser Nationen selbst zu hören.

Wie kann der „brüderliche Mensch" entstehen, und was kann der Geschichtsunterricht zu seinem Wachstum beitragen? Es war von Bedeutung zu hören, daß noch immer ein großer Teil von Erziehern glaubt, daß durch Unterweisung, durch Unterricht Werte übertragen werden können. In der alten Zeit bestand der Geschichtsunterricht in der Verherrlichung bestimmter nationaler Taten, kriegerischer Leistungen und Glorifizierung der Menschen und Schichten, die die Träger dieser Ideen waren. Aber die Übertragung dieses kriegerischen Geistes folgte doch weniger durch die Übermittlung des Wissensstoffes als durch das Medium des Lehrers, der von diesen Gedanken erfüllt war. Eine gewisse Schicht französischer Lehrer treibt Propaganda für die Aufhebung jeglichen Geschichtsunterrichtes.

So außerordentlich interessant und erfreulich die pazifistische Gesinnung ist, die hinter dieser Bewegung steht, so wenig kann ihre Berechtigung aus psychologischen Gründen anerkannt werden. Nicht der Geschichtsunterricht muß beseitigt werden, sondern die Träger der nationalistischen und militaristischen Ideen. Erst in den Händen anders gesinnter Lehrer werden neue Lehrbücher zu fruchtbaren Lehrmitteln werden. Dem Leiter der Pazifistenschule in Paris, Horace Thivet, konnte man von diesen Gedankengängen aus völlig beipflichten: Den liebenden Menschen schafft ihr nicht durch neue Dogmen, nicht durch einen pazifistischen Unterricht, nicht durch die Anwendung pazifistischer Handbücher. Der Sinn des Pazifismus verwirklicht sich im Leben, „Schafft liebende Erzieher!" Heywang versuchte ähnliches in schlichter Weise vorzuführen, was Nietzsche uns ewig lebendig dargestellt hat — man war ihm dankbar, daß er, ohne es zu wollen, uns an diesen Großen gemahnt hat: Der Wert der Geschichte liegt in dem Hineinleben in die mächtigen Gestalter der Vergangenheit, aber wer nicht Großes und Hohes erlebt hat, wird nichts Großes und Hohes aus der Vergangenheit zu deuten wissen. — „Nur der, welcher die Zukunft baut, hat ein Recht die Vergangenheit zu richten." Else Hildebrandt

Der 2. Kongreß für biologische Hygiene in Dresden

Im Jahre 1911 hatte in Dresden der Deutsche Bund der Vereine für naturgemäße Lebens- und Heilweise als Demonstration gegen die einseitige Ausstellung „Der Mensch" eine große Tagung im Vereinshause auf der Zinzendorfstraße veranstaltet. Dreizehn Jahre später fand im gleichen Saale der 2. Kongreß für biologische Hygiene statt.

Die Kongreßidee, d. h. die Absicht, alle lebensreformerischen und hygienischen Bewegungen, wie sie in einem Jahrhundert in Deutschland sich gebildet haben, in einer großen Demonstrationstagung zusammenzufassen, stammt von Hugo Erdmann, der in Hamburg den „Allgemeinen Beobachter" herausgab. Es gelang ihm, mit Hilfe der Medizinisch-Biologischen Gesellschaft und anderer Verbände für biologische Lebens- und Heilweise seine Idee kurz vor Ausbruch des Weltkrieges durchzusetzen. Im Herbst des Jahres 1912 fand in Hamburg der 1. Kongreß für biologische Hygiene statt, der sehr zahlreich besucht war und zu einer imposanten Kundgebung für die neue Lebens- und Heilkunst sich gestaltete*.

Im August 1914 sollte in Köln der 2. Kongreß für biologische Hygiene stattfinden, als der Ausbruch des Weltkrieges die Vorbereitungen jäh unterbrach. Erst im Jahre 1922 erschien wieder ein Aufruf von mir, der zum 2. Kongreß für biologische Hygiene in Hamburg aufforderte. (Der Aufruf ist abgedruckt worden im

* Die Verhandlungen sind niedergelegt in einem stattlichen noch heute lesenswerten Bande „1. Kongreß für biologische Hygiene". Zu beziehen durch Herrn Hugo Erdmann, Tutzing, Starnberger See.

„Gesunden Leben", Hamburg, Kolonnaden 92, Februarnummer 1923).

Diese Anregung nahm außer Herrn Bergmann, Hamburg, sofort Herr Medizinalrat Dr. Bachmann, Hamm, auf. Dasselbe tat gleichzeitig der Deutsche Bund für Lebenserneuerung, der auf der Pfingsttagung in Weimar 1923 es als seine erste Aufgabe bezeichnete, den Kongreß für biologische Hygiene einzuberufen.

Wiederum machte der deutsche Zusammenbruch (dieses Mal die Währungskatastrophe im Herbst 1923) die Abhaltung des Kongresses in Hamburg unmöglich. Endlich gelang es auf der Februartagung dem Bunde für Lebenserneuerung in Heidelberg, alle Schwierigkeiten zu überwinden. Nach dem glänzenden Referate von Herrn Erdmann wurde beschlossen, im Herbst 1924 in Dresden den Kongreß abzuhalten.

Nach einer Unterbrechung von 10 Jahren ist dieser 2. Kongreß zustande gekommen und sehr verheißungsvoll verlaufen. Auf ihm, der vom 30. August bis 2 September stattfand, war keine solche Geschlossenheit, keine solche Begeisterung vorhanden wie vor 10 Jahren auf dem 1. Kongreß. Auch der Besuch war wesentlich geringer (die Durchschnittszahl der Teilnehmer betrug etwa 150); ja der Kongreß machte zunächst einen gärenden, chaotischen Eindruck. Man fühlte eine Reihe Unterströmungen. Aber er war m. E. doch bedeutsamer als der 1. Kongreß, weil dieses Mal fast alle Richtungen und Strömungen der großen Volksbewegung auf dem hygienischen und heilkundigen Gebiete vertreten waren. So waren u. a. die „Heidelberger", die Biochemiker und andere Richtungen ziemlich zahlreich erschienen, die 1912 noch gefehlt hatten. Und so erfolgte schließlich eine stärkere Zusammenfassung der ganzen Bewegung, als es 1912 in Hamburg möglich war. Damals hatte man sich begnügt, einen geistigen Generalstab, einen deutschen „Volksrat" zu ernennen, der aber ohne Bedeutung blieb und bei Ausbruch des Weltkrieges vollständig versagte. In Dresden dagegen kam es am Schluß der Tagung bei einer sogenannten Führerbesprechung zur Bildung einer geistigen und praktischen Spitzenbildung.

Das beschlossene biologische „Zweikammersystem" ruht in den Händen von Hugo Erdmann und Professor Krüger de Corti. Ein Volksrat im kleinen (d. h. die bisherige Kongreßleitung in den Händen von Hugo Erdmann) hat die geistige Richtung der biologischen Volksbewegung auf allen Gebieten des geistigen Lebens auszuarbeiten. Er wird die Vorbereitung für den nächsten Kongreß in die Hand nehmen, er soll ferner den Gedanken der Akademie für biologische Lebens- und Heilweise propagieren und muß als Mittelpunkt in allen geistigen und theoretischen Fragen ausschlaggebend sein. Diese „geistige" Kammer arbeitet Hand in Hand mit der Deutschen Gesellschaft für Medizinalpolitik, welche alle praktischen, gesetzgeberischen und formell-juristischen Schritte im Interesse unserer Bewegung zu unternehmen hat. Insbesondere soll diese „praktische" Kammer einen großzügigen gemeinsamen Abwehrkampf bei den neuen Gesetzesvorlagen organisieren.

Als die 3 dringendsten nächsten Aufgaben wurden der praktischen Kammer (d. h. der Gesellschaft für Medizinalpolitik) überwiesen

1. die Sicherung der Kurierfreiheit;
2. die Revision des Krankenkassenwesens und
3. die Einführung der Gewissensklausel nach englischem Muster. Vom Bunde der Vereine für naturgemäße Lebens- und Heilweise wird demnächst der Volksentscheid zugunsten der Gewissensklausel in die Wege geleitet. Pflicht sämtlicher Bünde und Verbände ist es, alle Kräfte für diesen Volksentscheid mobil zu machen. Im besonderen hat die Deutsche Gesellschaft für Medizinalpolitik mit der Übernahme der praktischen Kammer die schwerwiegende Verpflichtung übernommen, alles zu tun, daß der Volksentscheid ein positives Ergebnis zeitigt. Ein Fehlschlag würde zunächst die Position der Impffreunde wesentlich stärken und gleichzeitig das Vertrauen zu der Gesellschaft für Medizinalpolitik in weiten Kreisen erschüttern.

Für die „geiſtig biologiſche Kammer“ wurden als Richtlinien folgende Punkte niedergelegt:

1. der Grundgedanke der neuen Biologie iſt die ſtändige Betonung der Eigengeſetzlichkeit des Lebens auf allen Gebieten des menſchlichen Seins.

2. Im einzelnen iſt Ausarbeitung einer biologiſchen Hygiene, einer biologiſchen Heilweiſe, einer biologiſchen Politik erforderlich. Insbeſondere braucht unſer Volk ſo ſchnell wie möglich eine brauchbare biologiſche Wirtſchaftspolitik; ohne dieſe wird ein neuer Aufſtieg nicht möglich ſein! (Wertvolles Material in dieſer Spezialfrage lieferte Friedrich Schöll in ſeinem gedanklich tiefen und ſachlich vornehmen Vortrag über Volkswirtſchaft auf biologiſcher Grundlage).

Die Notwendigkeit und Aufgaben der praktiſchen Kammer für Medizinalpolitik erörterten die beiden Führer der Deutſchen Geſellſchaft für Medizinalpolitik, Prof. Krüger de Corti und Dr. Kirſchner. Ihre Ausführungen fanden den ſtärkſten Beifall in den Reihen der Heidelberger und der Biochemiker. Dagegen ſtanden die Vertreter der alten Richtungen ihren Ausführungen ſkeptiſcher gegenüber. Homöopathie, Naturheilbewegung, die vegetariſche Idee und die alte Lebensreformbewegung ſowie andere Ideen haben die Feuerprobe der Geſchichte, d. h. die Märtyrerzeit, erfolgreich überſtanden. Sie haben ſich entwickeln, durchſetzen und behaupten können, als es noch keine Kurierfreiheit in Deutſchland gab. Somit müſſen Prof. Krüger und Dr. Kirſchner ihre Anſchauungen und wohl auch ihre Taktik einer erheblichen Reviſion unterziehen, ehe ſie das Vertrauen ſämtlicher Verbände und Bünde erringen werden! Aber ohne volles gegenſeitiges Vertrauen wird die Einheitsfront nicht zuſtande kommen, wird vor allem die Stoßkraft nicht erreicht werden, die z. B. nötig iſt, um die Gewiſſensklauſel durchzuſetzen.

Als Höhepunkt der Tagung wurde von den Teilnehmern gewertet die fein durchdachte und tief empfundene Gedankenwelt der drei deutſchen Führergeſtalten: Prinz Max von Sachſen, Prof. v. Üxküll Heidelberg und Prof. Verweyen-Bonn. Prinz Max von Sachſen ſprach über biologiſche Lebenstheorie und und praktiſche Lebensgeſtaltung, Prof. Verweyen über Biologie und Moral und Prof v. Üxküll über die „Eigengeſetzlichkeit des Lebens“.

Bei der bunt zuſammengeſetzten Verſammlung, in welcher ſtarke Spannungen und vielfach entgegengeſetzte Unterſtrömungen ſich bemerkbar machten, war es ein Glück, daß die Leitung des Kongreſſes wieder in den Händen des Herrn Erdmann lag, der mit großem Geſchick ſchon den erſten Kongreß zu einem guten Ende geführt hatte. Seine vornehme, großzügige und kluge Objektivität, die durch eine gewiſſe kühl-reſervierte Diſtanz Dingen und Menſchen gegenüber die ſtetige Unparteilichkeit und Unperſönlichkeit gewährleiſtete, brachte jede aufkeimende Diſſonanz ſchnell zum Abklingen. Erdmanns Unparteilichkeit trat beſonders hervor bei ſeinem Vortrag über das Stadtprojekt auf biologiſcher Grundlage.

Über den Ausbau der biologiſchen Heilweiſe und Parität der Heilmethoden ſprach Dr. Bachem-Frankfurt a. M., Herr Medizinalrat Bachmann-Hamm behandelte die Verbeſſerung unſerer Lebensvorgänge durch biologiſche Reize. Herr Muthorſt-Hamburg beantwortete die Frage „Welche geſundheitliche Forderungen müſſen Gegenſtand der Geſetzgebung werden?“ Frau Dr. Stegemann (Mitglied des Reichstags) griff die Alkoholfrage auf und nahm Stellung zu dem neuen Schankſtättengeſetz. In geſchickter Weiſe war der Nachmittag des 2. Tages mit Vorträgen nicht beſetzt worden. Er war der Beſichtigung von Ausſtellungen, Muſeen uſw. gewidmet. Beſichtigt wurde die biologiſche Ausſtellung, die für die Teilnehmer des Kongreſſes beſtimmt war, ſowie das Hygienemuſeum, das hervorgegangen iſt aus der großen Dresdner Ausſtellung „Der Menſch“.

Am Abend des 2. Tages fand dann der Volks- und Jugendabend ſtatt, auf welchem die Vertreter der einzelnen Verbände ihre Wünſche und Forderungen vortru-

gen. Dieser Volksabend war die Vorbereitung für die Zusammenkunft der Führer, über die ich schon berichtet habe. Am letzten Tage kam abends im temperamentvollen Gustav Huhn die Jugend zu Wort. Er sprach über das junge Deutschland. Gerade unsere Bewegung steht und fällt mit der Jugendbewegung. Die Jugend will die biologische Tat, die biologische Praxis, während wir Alten oft zu sehr in der Theorie haften bleiben. Die Jugend leidet aber unter nichts anderem mehr als unter diesem Widerspruch zwischen Lehre und Leben. Sie kann es nicht verstehen, warum die Vorträge auf einem Kongreß für biologische Hygiene im Bratenrock und gestärkter Wäsche stattfinden mußten. Kann Medizinalpolitik und biologische Praxis nicht zusammenfallen? Einige sind auch unter Protest abgereist, weil die Teilnehmer am Kongreß in den Nebenräumen das Rauchen nicht lassen konnten. Auf der Tagung selbst wurde natürlich nicht geraucht. Man mag immer an dieser Intoleranz der Jugend mit Recht Anstoß nehmen, so soll man auf der anderen Seite sich doch freuen, daß ein Geschlecht heranwächst, das aus der biologischen Theorie zur biologischen Praxis rücksichtslos drängt.

Karl Strünckmann

Bildungsarbeit In dem Volkshochschulheim und Seminar für Volksbildungsarbeit von Dr. Fritz Klatt in Prerow, findet vom 15. Februar bis Ende März ein sechswöchiger Lehrgang für Frauen und Mädchen statt.

Die Lehrgegenstände sind:

1. Deutsche Sprache. (Die Grundlagen eines neuen mündlichen und schriftlichen Ausdrucks. Zeitungskunde. Neue deutsche Literatur.)

2. Frauenkunde. (Die natürlichen, medizinischen und psychologischen Grundlagen des persönlichen und gemeinschaftlichen Lebens.)

3. Praktische Körper- und Sinnesbildung (unter Leitung einer in rhythmischer Gymnastik geschulten Lehrkraft).

4. Kunstgeschichtliche Grundbegriffe und praktische Übung im Sehen (verbunden mit Zeichnen, auch für Anfänger; Zeichengerät mitbringen).

Die gemeinsame Unterbringung geschieht in den Räumen des Heims. Arbeitsräume und Bibliothek vorhanden. Die Wohn- und Aufenthaltsräume sind gut heizbar und elektrisch beleuchtet.

Verpflegung einfach, doch reichlich und gut. Bettwäsche mitbringen.

Als Anreisetag gilt der erste Tag des Lehrgangs.

Der Preis für Verpflegung, Unterkunft und Lehrgang wird besonderer Umstände halber niedrig gehalten werden können.

Mindestteilnehmerzahl 15.

Anmeldungen müssen bis zum 1. Februar 1925 eingegangen sein. Alle Anmeldungen und Anfragen über Ausgestaltung des Lehrgangs (denen doppeltes Briefporto beizufügen ist), sind zu richten an die Heimleitung, Prerow (Ostsee), Waldstraße 34. Fritz Klatt

Berichtigung: Die beabsichtigte Stillegung von Dreißigacker entspricht erfreulicherweise nicht den Tatsachen. Vielmehr hat der Thüringer Landtag wenigstens den Etat für das Volkshochschulheim bewilligt. — Die Gerüchte waren freilich nicht ganz unbegründet. Thüringen hat seit Anfang 1924 eine reine Rechtsmehrheit. Daher richtete die Landwirtschaftskammer Meiningen an den Landtag eine Entschließung „Das Volkshochschulheim Dreißigacker unverzüglich in eine nationale Bauernhochschule umzuwandeln". Die Regierung hat sich jedoch auf den Standpunkt gestellt, die Förderung der Bauernhochschulen dürfe nicht auf Kosten der bestehenden Erwachsenen-Bildungseinrichtungen geschehen. (Leit.)

Schriftleiter: Dr. h. c. Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. Druck von Radelli & Hille in Leipzig

die Tat

Monatsschrift für die Zukunft deutscher Kultur

16. Jahrgang | Heft 11 | Februar 1925

Bibliothek der Ges. d. Fr. d. vaterländ. Schul- Erziehungswesens zu Hamburg

Carl Spitteler †

In den letzten Tagen des vergangenen Jahres ist Carl Spitteler fast achtzigjährig in Luzern gestorben. Sein Tod wird wohl da und dort wieder Menschen dazu bewegen, die Leistung dieses großen Mannes einzuschätzen. Denen, die es tun, möge es gelingen ohne nekrologische Sentimentalität, vor allem aber ohne die Bitterkeit, welche Spittelers politisches Bekenntnis bei vielen seiner Verehrer ausgelöst haben mag.

Noch heute ist der Kampf um Spitteler nicht verstummt. Eigenwillige Mißverständnisse, teils aus Begeisterung, teils aus entschiedener Abneigung entsprungen, beherrschen das Urteil. Den einen ist er ein Epiker vom Range Homers oder Dantes, den andern ein mythologelnder Eigenbrödler. Zwischen diesen beiden Extremen der Bewertung muß eine klare Kritik hindurchschreiten, ebensoweit entfernt von übertreibendem Ästhetenrausch wie von selbstherrlich ablehnender Verkennung, aber mit dem unbeirrten Blick auf die plastische Schönheit der Spittelerschen Dichtung.

Dies ist wohl über allen Zweifel gewiß, daß Carl Spitteler ein großer Mensch war, der sich selbst unverbrüchliche Treue wahrte. Es ist ein Zynismus ohnegleichen, zu behaupten, daß diese Treue nur die versteifte Konsequenz eines begabten Eigenbrödlers gewesen sei. Spitteler hat durch Leben und Werk seinen Eigensinn zur Notwendigkeit geadelt.

Es soll uns hier nur der Dichter mit epischen Ansprüchen beschäftigen. Denn seine prosaischen Äußerungen sind mehr Erzeugnisse eines bewußten, fast spielenden Könnens, mit welchen er, gelegentlich in beinahe polemischer Haltung, beweisen wollte, daß er die landläufigen Formen des Romans oder der Novelle auch beherrsche.

Nur von einem romantiſchen Weltbild und Weltempfinden aus ſind Spittelers Kunſtabſichten und Bemühungen zu verſtehen, nur aus einer plaſtiſchen Begabung erſten Ranges ſind Verwirklichung und Leiſtung zu begreifen. Auf einem grandioſen Irrtum hat er ſein Werk aufgebaut und ein Kunſtwerk erzwungen. Auf dem Irrtum nämlich: man könne privatim einen Mythos ſchaffen. Spitteler hielt ſich in der Tat für einen urſchöpferiſch mythologiſchen Dichter, während doch ſeine Dichtung nur das phantaſiegewaltige Schalten, Walten und Spielen mit bereits angedeuteten oder ausgebildeten griechiſchen, indiſchen und anderweitigen Mythologemen iſt. Der Glaube, von heute auf morgen Mythen bilden zu können, iſt Spittelers bedeutendes Mißverſtändnis geweſen. Mythen müſſen erſt wachſen in Volk, Raum und Zeit als geſtalthafte Verdichtungen von Stammeskraft und -geiſt, ſie können nicht erfunden werden. Die Romantik hat zum erſtenmal den Glauben gehegt, Mythen erfinden zu können. Romantiſch war auch Spittelers Glaube an die Möglichkeit einer urſprünglichen Mythologie und deren erhabene Form: das mythologiſche Epos. Dieſen hohen Irrtum einzugeſtehen, tut der Größe des Dichters keinen Abbruch. Denn nun gilt es zu erfaſſen, was er auf den eigenſinnigen Grundmauern dieſes ſchönen Wahns errichtet hat.

Spittelers Kosmos iſt ein teils in Gedanken erbautes, teils in Viſionen erſchautes und dann mit Sinnenſtoff ausgeſtaltetes und farbig verſchöntes Kunſtgebilde. Vergleiche mit Dante ſind gefährlich, ſofern ſie Gemeinſames und Ebenbürtigkeiten nachweiſen wollen; aber ſie ſind fruchtbar, wenn es ſich um Herausarbeitung der Gegenſätze handelt. Dante hat einem aktuell drängenden Weltbild den gewaltigen Ausdruck gegeben, aus einem ehernen Glauben an dieſes Weltbild und die Identität ſeiner Viſion mit demſelben. Er geſtaltet durch ſeinen viſionären Imperativ den katholiſchen Kosmos, eine Welt, die er für das durch Gottes Gnade ihm offenbarte Abbild der Wirklichkeit hält, während er doch im Grunde dieſe Welt erſt formt, durch ſeine Viſion erſt beſchwört. Seine einzelmenſchliche Viſion erzwingt eine gegenſtändliche Welt, etwa: credo, ergo est, die durch die Inbrunſt des Schauens zu einer gewaltigen ſeeliſchen Wirklichkeit wird. Im Mittelpunkt des Weltgeſchehens ſteht Gott und er iſt der noch in den unterſten Schauern des inferno bebende amor che muove il sole e l'altre stelle.

Dagegen iſt der Kosmos Spittelers eine eklektiſche Konſtruktion, ihre Grundſtimmung der erhabene Weltſchmerz, den nur die Schönheit und der Glaube an die Möglichkeit ſeeliſchen Adels zu mildern vermag. Der Herr der Welt iſt Ananke, der gezwungene Zwang. Die Formel, ſchon rhythmiſch mächtig, iſt genial, denn ſie verſpricht zuerſt ſcheinbar die letzte Inſtanz des Weltgeſchehens, das Beiwort gezwun-

gen aber eröffnet einen unbestimmten Ausblick auf die Mächte, welche ihrerseits Ananke zwingen. Die vermeintlich letzterdings bewirkende Ursache erscheint als bewirkt, das letzte Glied dieser Kette von Weltbedingtheiten erfahren wir nicht. Zu einer Gestalt in der Dichtung hat es allerdings Ananke nicht gebracht, trotz der gelben Tigeraugen und sonstigen gestalthaften Attribute. Gerade der noch belangbare Weltenherrscher ist Allegorie geblieben, das heißt, ein durch allzu dünnen Körperstoff durchschimmerndes begriffliches Gerippe: er ist die abstrakte mechanische Weltgesetzlichkeit, eine mehr klug-boshafte als elementar-böse und grausame allegorische Figur, die mit allen technischen Mitteln vom Turm der Weltenwerkstatt aus in die Geschicke der Götter und Menschen eingreift.

Dieser Ananke ist, bei Licht besehen, ein Gott, der nur von außen stößt, obschon der Dichter ihn als den immanenten Weltherrn verstanden wissen will. Das heißt: als dichterisch wirkliche Gestalt durchdringt und durchbebt er den Spittelerschen Kosmos nicht so, wie der Dantesche amor die Dantesche Welt durchbebt. Nur einmal gewinnt er gleichsam torsohaft greifbare Gestalt, in dem Augenblicke, wo Zeus auf dem Söller unter dem aufgeblähten Sternenvorhang Anankes zornige Riesenfüße sieht. Sonst ist er, im Verhältnis zu seiner Bedeutung und gemessen an der Macht des Danteschen Weltgrundes die blasseste Allegorie im „Olympischen Frühling".

Spittelers Kosmos ist romantisch unendlich gedacht. Soweit er aber Bild geworden ist, hat ihn der Dichter einzigartig plastisch entfaltet und ausgeformt. Und das ist die grandiose Leistung: der Bau dieses schönen Kosmos auf den Grundpfeilern des Wahns einer urtümlichen Mythenschöpfung. Erst wenn wir uns vergegenwärtigen, wie sonst dem romantischen Geist die Gestalt zerrinnt in gestaltlose Musik oder flimmerndes Bild, müssen wir diese plastische Schöpfung, den Willen zur Sichtbarkeit und Grenze bewundern. Daß hier ein Mensch mit allen Schicksalsgaben romantischen Geistes keine Musik des Chaos, sondern das Bild eines schönen Kosmos schuf, daß der klassische Sinn für Körper und Bild über einem romantisch unendlichen Raum- und Zeitempfinden sich auswirkte in formender Gestaltung, ist das hohe Wunder. Nicht die Phantasiebegabung als solche macht dieses Phänomen aus, sondern die Fähigkeit, die Fülle der Gedanken und Gesichte zu meistern, in Gestalt und Bild zu bannen, sie nicht in kaleidoskopische Spiele und Witze des Universums auseinanderflackern zu lassen.

Man mag diesen plastischen Sinn als Erbteil und Auswirkung romanischer Stammeselemente betrachten, die man so gerne in die schweizerische Kunst hineindeutet: jedenfalls ist er da und das eigentlich Zwingende an Spittelers Begabung.

Noch anders können wir Spittelers Größe bestimmen. Er ist dem Bildungsschicksal des romantischen Menschen, dem Vielwissen und Vielwissenwollen nicht entgangen. Seine ausgebreiteten Kenntnisse auszutrumpfen, hat er sich nicht immer versagt. Aber in der Bemeisterung chaotischer Massen von Bildungsstoffen erwahrte er seine Begnadung. Spitteler ist nicht ein blendender romantischer Polyhistor, sondern über alles Wissen, Kennen und Können hinweg ein Dichter, trotz Reimwörterbuch, Konversationslexikon und Handatlas ein Gestalter geworden. Welch plastisches Genie war nötig, den Bildungs- und Wissenswust unserer Zeit so zu durchdringen, zu verarbeiten und schadlos zu machen, welche Kraft, den mischenden Witz romantischen Geistes zu zügeln! Daß der auswählerische Bildungsuniversalismus unserer Zeit Spittelers Formkraft nicht zersplittern konnte, beweist seine Kraft. Er hat sie allerdings erwerben und stählen müssen. Die Extramundana zeigen, wie nötig es war.

Spitteler hat sich selbst als Böcklin verwandt empfunden. Und mit Recht. Auch Böcklin hat aus einer Fülle von Visionen geschaffen; auch bei ihm überwältigt weniger die Phantasie als solche, (die gelegentlich ans Gewöhnliche streifte) vielmehr die dämonische Fähigkeit, Gesichte zu verwirklichen und mit selbstverständlich-elementarer Naturnotwendigkeit hinzustellen. Auch bei Böcklin erfährt ein romantisches Erlebnis der klassischen Welt eine zwingend plastische Verkörperung. Es bleibt ein seltsamer Widerspruch, daß derjenige Kulturkreis Deutschlands, welcher einen ausgesprochenen Böcklinkultus treibt, Spittelers Werk mehr oder weniger ablehnt. Und doch mag man erwägen, daß Böcklins Kunst, wie der spätromantische Idealismus in Deutschland überhaupt, mindestens so einsam und unzeitgemäß ist neben den Hauptströmungen der bildenden Kunst, wie Spittelers Dichtung es ist neben den herrschenden Formen der neueren Literatur.

Spittelers ethische Stimmung ist Weltschmerz und Trotz. Er ist eigentlich über die Haltung des Prometheus nie hinausgekommen. Es ist die Spannung des romantischen Menschen, der den Riß zwischen Mensch und Gott, zwischen Ich und Welt nur durch sehnsüchtige Bezüge überbrücken kann. Tut das seiner Größe Eintrag? Ist es unfrei? Manche werden es so bewerten. Aber der Vorwurf trifft ebensosehr Zeit und Mitwelt. Heute steht der Idealist einsamer als je einer entseelten, der hastigen Wirklichkeit verschriebenen Menschheit gegenüber. Wo ist die Kultur, in die er hineinwachsen, wo die Gemeinschaft, welcher er den stilgewaltigen Ausdruck geben kann? . . Er muß seines eigenen Glaubens Priester werden. Es ist der Fluch unserer Zeit, daß sie alle Großen zu Einsiedlern, daß sie die Heiligen wunderlich macht. Kein bedeutender Mensch unserer Tage nämlich erträgt es, mit dieser

Welt in Frieden zu leben. Entweder kämpft er gegen ſie und richtet ſie, oder er meidet ſie in romantiſcher Flucht. Und da iſt die große Gefahr: private Myſterien zu ſchaffen, ſtatt menſchlicher Dichtung. Dieſer Gefahr iſt kein Einſamer neuerer Zeit entgangen, weder Nietzſche mit ſeinem von letzten Heimlichkeiten funkelnden Zarathuſtra, noch Stefan George, noch Carl Spitteler. Es iſt ein Zeitſchickſal und dieſes will zudem, daß ſolche Menſchen nicht in der unverſehrten Wucht und Einfalt prophetiſchen Gemüts wirken können, ſondern den Fluch einer durch Bildung verzweigten Seele auch in ihre Äußerungen, in ihr lebendigſtes Wort hineintragen müſſen.

Was Spitteler als Menſch im Verhältnis zur Welt und Mitwelt litt, das hat er auch im Rahmen ſeines Schweizertums gelitten als Einzelner gegenüber der Heimat. Er wußte, daß er ein Taſſo unter den Demokraten war, verſtand die Biederkeiten demokratiſchen Geblütes verbindlich oder unverbindlich abzuwehren und fühlte ſich doch vaterländiſch verpflichtet, ein Schweizer Bürger zu ſein. Gottfried Kellers Vorbild wurde ihm hierin verhängnisvoll.

Aus dieſem ſchmerzlichen Bewußtſein heraus nämlich wuchſen ſeine vaterländiſchen oder ſonſtwie politiſchen Äußerungen, alle inſofern ungeſchickt, als ſie die erzwungenen Verſuche eines einſamen Menſchen waren, ſeine Bürgerpflicht einer demokratiſchen Gemeinſchaft gegenüber abzutragen.

Wie immer das Urteil ſich künftig zu Spitteler ſtellen mag, zweierlei wird es nie beſtreiten können: den Adel ſeiner Seele und die wunderbar plaſtiſche Fülle ſeiner Kunſt. Weder die kosmiſch-philoſophiſchen Gedanken noch die vermeintlichen Mythen, ſondern einzig die bildhafte und körperfeſte Füllung der olympiſchen Welt, nicht das Denken und Grübeln, ſondern das Dichten Spittelers iſt über jeden Zweifel erhaben. Carl Spitteler hat mit der Macht eines hohen und ſtarken Charakters das romantiſche Spiel in klare Form gezwungen und die kosmogoniſch-epiſchen Anſprüche ſeiner Geiſtesverwandten um die Wende des 18. Jahrhunderts zum erſtenmal bedeutend erfüllt. Nicht ſeine eigenen Mißverſtändniſſe müſſen wir bewerten, ſondern ſeine Leiſtung: Er hat das bewußteſte und großartigſte erzählende Gedicht der neueren deutſchen Literatur geſchaffen. Wenn Gottfried Keller einen Anſatz und eine Aufgabe der Romantik, die Novelle, vollendete, ſo hat Carl Spitteler einen Traum der Romantik verwirklicht und verkörpert: das kosmiſche Epos.

Der „Olympiſche Frühling" wird dauern. Er iſt eine klaſſiſch beherrſchte Orgie kosmiſcher Schönheit. Venus Anadyomene iſt es ſelbſt, die aus dem Meer des romantiſch grenzenloſen Raum- und Zeitgefühls emporrauſcht und ſich verdichtet zu klaſſiſcher Sichtbarkeit. Der Diener und Beſchwörer dieſer Schönheit iſt heimgegangen, ob nach dem

Lande Meon, ob nach Metakosmos, das wissen wir nicht, aber das fühlen wir: in die Ewigkeit, die solchem Seelenadel und solcher Kunst im Gedächtnis der Menschen beschieden ist. Und vor der Fülle seiner Bilder und Gestalten empfinden wir dankbar ein Doppeltes: wieviel ein Einzelner dem gestaltlosen Chaos abringen kann und wieviel ungeborene Möglichkeiten uns noch umschweben, die nur des Glaubens, des Adels und des Könnens harren. Thomas Koffler

Wilhelm Brepohl
Zur Entwicklung des Naturgefühls

Geht es ihm nicht, wie es auch Klopstock geht? Viel besprochen und nicht gekannt; ja es gilt beinah als ehrenrührig, irgendeinem Menschen das Naturgefühl abzusprechen. Der Moderne, auch der Deutsche, will es nicht wahr wissen, daß sein allgemein verbreitetes Naturgefühl so etwas wie einen Stich hat, und darüber denkt er nicht nach. Deshalb auch die Höflichkeit, daß die Kritiker bei jedem Dichter, dem ein paar Vergleiche, ein paar Impressionen aus der Natur geglückt sind, sein „tiefes" (oder so) Naturgefühl loben. Denn was man an anderen zu schätzen versteht — nun, das wird einem selbst auch nicht leicht abgesprochen.

Doch das stille Naturgefühl der Feinempfindenden, wie steht es damit? Aber vorweg: was heißt diese Nebenordnung: Natur — Gefühl? Gefühl für Natur, vor und in der Natur kann es schon heißen. Nicht etwa auch: Gefühl der Natur? Das mag man als unsinnig ablehnen. Aber wenn Kindesliebe beides bedeutet: Liebe des Kindes und Liebe zum Kinde, dann muß immerhin nach den sprachlichen Bildungsgesetzen der Sinn „Gefühl der Natur" darin enthalten oder doch nicht unmöglich sein. Soviel Fragen sich schon aus der Verbindung der beiden Worte ergeben, so sehr bedürfen auch diese einzeln einer genaueren Bestimmung. —

Natur ist zuerst ein Fremdwort, ein gelehrtes Wort gewesen, das gelegentlich im Althochdeutschen schon vorkommt, dann nach dem 13. Jahrhundert allgemein wird. Aus solchem Sachverhalt schließt man in der Sprachwissenschaft gewöhnlich, daß der Gegenstand oder der Inhalt des betreffenden Wortes übernommen worden ist, man liest also aus den entlehnten Wörtern ab, welche Kulturgüter von dem Lehrvolk übernommen worden sind, z. B. Ziegel aus lateinisch tegula zeigt an, daß solche Dinge vor der Berührung mit den Römern unbekannt waren. Unser „Natur", das Wort und den Inhalt, haben uns also die Römer ebenfalls gegeben: mithin haben die früheren

Deutschen kein Naturgefühl gehabt! Aber wie: ein Volk, das eben noch Naturvolk war, sollte kein Naturgefühl haben? Das wäre ein Punkt; nun der andere: Natur hat als Gegensatz Kultur oder Geist, umfaßt also im allgemeinen das, was nicht vom Menschen berührt oder verändert ist. Man redet gern von diesem Gegensatz und bemerkt nicht, daß wir diese Natur gar nicht mehr haben! Unsere Natur ist also keine Natur, sie ist in allen Kulturländern und darüber hinaus Ergebnis menschlicher Kulturarbeit. Und noch eine Bedeutung müssen wir für die Natur hier hervorheben: die umfassendste, nämlich: „Sie ist alles" (Goethe), oder wie ähnlich Häckel sagt: „Natur ist alles, alles ist Natur. Und neben oder über oder hinter der Natur ist nichts." So ausgedehnt und dehnbar wie der Begriff Natur ist auch der zweite: Gefühl. Dazu gehört im Seelischen alles, „was nicht klar und deutlich als Gedanke oder als Vorstellung sich zu erkennen gibt" (Dürr); streng wissenschaftlich und gewaltsam definiert (abgegrenzt) ist der Begriff viel enger. Doch lassen wir es der Bemängelungen genug sein und versuchen wir es lieber, Klarheit zu bringen dafür, wie denn das Naturgefühl sei oder sein kann.

Echte Natur finden wir in den Landschaften, die weder von Menschen umgestaltet sind noch überhaupt verändert werden können. Da haben wir nun zwei entgegengesetzte Formen: den Urwald und die Wüste; dazwischen liegt noch die Steppe, die wohl regelmäßig zur Wiege der Kultur geworden ist, während für unser indogermanisches Gefühl die Wüste überhaupt keine Naturform ist, weil sie gar keine Lebensmöglichkeiten bietet. Bliebe also der Urwald, dem die Wissenschaft (nicht das Leben) für die Erhaltung des primitivsten Lebens Dank weiß. Denn Stämme, die im tiefsten, unendlichen, gründämmrigen und schwülfeuchten Urwald leben, haben sich stellenweise auf den untersten Stufen des Menschseins erhalten: wie die Pygmäen in Afrika, Indien und auf Sumatra mit schmerzender Deutlichkeit zeigen.

„Ein lebendes Fossil" — so hat Volz die Kubus, die im tiefsten Innern von Sumatra ein hartes Dasein fristenden Zwergmenschen, genannt. „An ihnen können wir ermessen, wie der Urmensch gelebt hat, an ihrem armseligen Leben ersehen wir, welch ein erbarmungsloser Tyrann der Urwald ist; denn bei ihnen sind Zustände, die dem Tierischen näherliegen als dem Menschlichen." Die Naturbeobachtung der Kubu ist nun auffallend scharf; es gibt im Rimba, im Urwald, kein Tier, keinen Laut, der ihnen nicht bekannt wäre. Lückenlos ist ihre Naturkenntnis — so ohne Lücken, daß ein Phantasiespiel darüberhin überhaupt nicht möglich ist. Bei Tage: das mag man verstehen —, aber selbst die gegenstandslosen Laute der Nacht sind ihnen

bekannt, und mit einer uns tragisch dünkenden Ruhe sagt der Kubu: Ich kenne alles. Er kennt alles, weil er nichts kennt. Nur die Sinneseindrücke besitzt er und hat einen reflexartig aufkommenden Namen dafür. Damit ist für diese nur sinnlichen Geschöpfe ein geschlossenes empirisches System gegeben; keine Frage von einem Element zum anderen, keine Erkenntnis. Und allseits solche Geschlossenheit, die keine Phantasie zuläßt, daß auch das Schaudern ihnen fremd ist, von dem Goethe sagt, es sei „der Menschheit bestes Teil", und in dem Rudolf Otto den Urantrieb zu allem Religiösen sieht.

Das Verhältnis zur Natur ist aus dem Gesagten leicht abzulesen: es fehlt; denn es ist keine irgendwie bestimmte Stellung des Menschen zur Natur zu finden, weil er selbst Natur ist und nur aus dem natürlichen, noch nicht zum menschlichen entwickelten Sein heraus lebt. Dabei vollzieht es sich unbewußt, reflexartig, also noch ganz eingeschlossen in den Kreislauf der Naturgesetze. Wollen wir nun aber doch, wie wir müssen, eine Beziehung des Menschen zur Natur festlegen, so kann sie nur sein: der Instinkt, als die Bezogenheit des Naturgesetzlichen auf ein später mögliches subjektives Bewußtsein, das sich hier aber erst in nichts als Worten, d. h. Lautkomplexen andeutet. Umgekehrt umfaßt dieses Naturverhalten, von der Natur auf den Menschen, den Trieb, womit gesagt ist, daß sich hieraus bei aufkommendem Bewußtsein von der Natur als seiendem Werden ein Müssen herausbildet.

Doch noch sind diese ersten Spaltungen nicht erkennbar, noch ist hier der Mensch ein Sammler von Früchten, der mit dem Feuer nichts zu tun hat (obgleich er's wohl kennt), der friedlich und scheu ist wie die schwächeren Tiere. Noch näher rückt der Urwaldmensch dem Tiere (weil er von uns abrückt), wenn wir an seine Gewandtheit erinnern, wie sie J. David von den Pygmäen des Ituriwaldes einmal beschreibt: „Wenn ich einen kleinen Pygmäen durch die Bäume, Wurzeln oder Lianen ein Wild beschleichen sah, dann ging es mir so recht auf, was völlige Harmonie des Menschen mit der lebenden Natur heißen will."

Doch wir können von hier aus noch einmal einen Schritt zurücktun und kommen so wieder auf die einfachste Art, die Kubu, zurück, wenn wir mit Klaatsch betonen, daß der Nur-Sammler weder mit List noch überhaupt mit Feindseligkeit dem Tier begegnet. Denn ohne Zweifel sprechen einige Beobachtungen dafür, daß der vollkommen primitive Mensch einen Unterschied zwischen sich und dem Tier gar nicht kennt. Umgekehrt ist der Satz auch gültig: Tiere in von Menschen unbewohnten Gegenden (an den Polen z. B.) sind völlig harmlos im Umgang mit den ersten Menschen, die sie sehen, und lassen von den Matrosen ihre Eier wegtragen, ohne daß sie erkennen, was das bedeutet. Mit dieser erfahrungslosen Zutraulichkeit, die den Menschen

noch nicht als das raffinierteste Raubtier kennt, vergleiche man, daß ein Buschmann dem Engländer Campbell gar keinen Unterschied zwischen Mensch und Tier angeben konnte, und der meinte, ein Büffel würde mit Bogen und Pfeil ganz wie ein Mensch schießen können, wenn er Waffen hätte! (Über die Zutraulichkeit der Tiere in menschenfremden Gegenden siehe auch die Berichte der Mount-Everest-Expedition; erwähnt bei Sven Hedin: Mount Everest, S. 30, 32.)

Dieses brüderlich zu nennende Verhältnis zum Tiere ist durchaus nicht eine spurlos untergegangene Erscheinung in der geistigen Entwicklung; noch heute haben wir Zeichen dafür. Wie will man sich sonst jenes Indianermärchen, das geradezu darwinistisch anmutet, erklären, in dem erklärt wird, weshalb die Affen so menschenähnlich sind und auf den Bäumen leben, und nur der Affenmann zumeist auf dem Erdboden lebt? Dem aller Ursachenerkenntnis zuwiderlaufenden Grunde (der Indianer *setzt* zuvor, was er *nachher erklären* will), unter der behaarten Haut sei ein schönes Menschenmädchen verborgen, merkt man an, auf wie früher Stufe dieses Deutungsmärchen entstanden ist. Zwar liegt hier der Gedanke an den jüngeren Dämonen- und Werwolfglauben nahe; aber es ist wesentlich, daß diesem Märchen jede Spur von Dämonischem abgeht und der Äffin nur eine menschliche Beeinflussung des Menschen gegeben ist, nämlich: Liebe zu erwecken. Das Grotesk-Phantastische, das zur Lykanthropie gehört, fehlt vollständig.

Weiterhin muß man mit Klaatsch, Frobenius u. a. den Ursprung des Totemismus, der später ganz unter die Herrschaft der Phantasie geraten ist und erst daher sein magisches Aussehen bekommen hat, in diese Zeit versetzen, da noch Mensch und Tier Brüder waren. Auf dieser Stufe, auf der der Mensch durch Werkzeuge noch nicht über den Tieren steht, mußte er manche von ihnen geradezu als seine Herren, als die Größeren oder Stärkeren ansehen. Eine Ehre mußte es dann für einen Mann sein, wenn man ihn nach einem starken Tier benannte (bei den Germanen z. B. nach dem Wolf) — ein Verfahren, das dann durch das Totemtier zu einer Art märchenhaftem, naivem Darwinismus führt und so den Menschen auf eigene, dem kindlichen Denken entsprungene Art in den Stammbaum der Tiere einfügt.

Bemerkenswert ist einerseits, daß noch heute die Kinder sorgenlos mit sonst gefährlichen Tieren spielen können. Klaatsch, der z. B. im Kriegspielen der Knaben eine Erinnerung an die früheste Stufe des Menschseins sieht, würde gewiß auch hierin einen Atavismus sehen. Übrigens erzählt Adolf Schmitthenner in einer reizenden Geschichte („Der Seehund"), wie „Birr", ein kleiner Junge, einen Seehund liebt, ins Wasser fällt und sich nachher „Birr Seehund" nennt! Erfunden ist die Geschichte nicht; ihre Erklärung haben wir eben gegeben.

Wir glauben, nun von allen Seiten her gezeigt zu haben, was das Naturgefühl beim noch lebenden Primitivſten iſt: eben das allgemeinſte, unbewußte Gefühl, Natur und Mitgeſchöpf zu ſein. Gehen wir nun weiter, ſo wiſſen wir kaum, von wo her Ordnung in die Fülle des Quellenmaterials zu bringen. Der Ituripygmäe iſt völlig ruhig und ohne Verdacht, wenn er ſich vor den photographiſchen Apparat ſtellen ſoll: weil er alles „kennt" — weil ſeine Phantaſie ihm nicht die Möglichkeit, Variationen zu denken, offenläßt. Damit vergleiche man die paniſche Aufregung, die der geheimnisvolle ſchwarze Kaſten überall — zumal bei Negern — bewirkt! Es iſt klar: hier arbeitet eine Phantaſie, die ſchier ohne Zügel ſich austobt und ſich den ſchreckhaften Menſchen unterjocht hat. Dieſe, Urſachenweſen ohne Zahl auswerfende Einbildungskraft hat auch das Naturgefühl bis in die feinſten Veräſtelungen durchſetzt. Der Zuſtand der Naturbeſeelung ſetzt aber eine Spaltung voraus; auf der einen Seite ſteht der Menſch und auf der anderen die ganze Schöpfung, nach dem Bilde des Menſchen zu einem geiſtig-ſinnlichen Syſtem umgeſchaffen. Es iſt hier alſo Abſtraktion und Einfühlung in demſelben Phänomen: das erſte, weil der Unterſchied zwiſchen Menſch und Mitſchöpfung erkannt iſt — das andere, weil dennoch überall Menſchliches als Kraft, Urſache, Geſtalt uſw. das Erklärungsprinzip ausmacht (Anthropomorphismus). Das vorher naive, allſeits geſchloſſene ſympathetiſche Verhältnis zur Natur wird hier zu einem aufgelöſten, bildhaft pathetiſchen, inſofern der Naturmenſch ſich ganz dieſer Natur ausgeliefert fühlt, mehr noch aber, da ſie ſeinen Vorſtellungen gegenüber leidend, paſſiv bleibt. Hier iſt der Dämon Phantaſie ſo wie ihn Grillparzer in ſich erlebte: ein Büttel, deſſen ſpukhaftes Schaffen ihn ruhelos durchs Leben hetzt.

Die Grenze zwiſchen Menſch und Tier iſt aber noch gar nicht feſt: artverwandt ſind ſie immer noch, aber nicht mehr artgleich. Es verwandeln ſich Tiere in Menſchen, und ſchlimme Menſchen werden zu Tieren, zu Werwölfen. So iſt die germaniſche Form der Lykanthropie; dagegen ſoll Nebukadnezar lange Zeit geglaubt haben, ein Stier zu ſein. Immer iſt es das für das betreffende Land wichtigſte Tier, in das ſich der Menſch am eheſten verwandelt: daher wir Verwandlungen in Krokodile, in Schlangen uſw. entſprechend dem Vorherrſchen jener Tiere verbreitet finden. Dieſes magiſche Element im Tiere, das auf ein Gefühl der Einerleiheit zurückgeht, führt dann auch zu Tieren als Götter und zu den beſonders aus Ägypten bekannten göttlichen Weſen, die eine Miſchung von Menſch und Tier waren.

Dasſelbe phantaſiegeborene Verhältnis zur Natur hat auch noch dies zur Folge, daß ſich die von früher gebliebene ſcharfe Beobachtung der Gewohnheiten gewiſſer Tiere in die Vogelflug- und Eingeweide-

deutung umwandelt; denn auch hierin liegt das Gefühl für eine über den Menschen bestimmende Gewalt der Tiere.

Im ganzen sieht man, daß auf dieser Kulturstufe *nichts weniger* zu finden ist als das *ästhetische* Naturgefühl oder die abstrakte Naturerkenntnis. Vielmehr hat sich der erste, man könnte sagen: Kreaturinstinkt, der in den Tieren Menschengenossen sah, dunkel, wie im Dämmerlicht der Ahnung bis an die Schwelle des Bewußtseins emporgearbeitet: hier ist das Tier nicht mehr Mitgeschöpf, sondern es wird unsicher *einmal* als untergeordnet, als Tier, *dann* aber auch als übergeordnet, als Gott, erlebt. Die Welt als Ganzes ist so noch eine Einheit, die, mit der Phantasie durcharbeitet, wie ein Mysterium, als religiös im weiteren Sinne erfaßt wird. Die Weltanschauung hat ganz bedeutend an Breite gewonnen, und das Weltbild zittert in den Schaudern erregter Nerven, so daß auch Unsichtbares, das uns nur Phantasiebild ist, *geschaut* wird.

Als erwachsener und vernünftiger Europäer möchte mancher vielleicht die Möglichkeit dieser Kraft, innere Bilder von großer Körperlichkeit zu schaffen (Einbildungskraft!) bezweifeln; doch können wir das nicht mehr im Ernst tun, nachdem Jentsch und seine Schüler begonnen haben, zu zeigen, daß noch heute unsere Jugend als Durchgangsstadium solche Bildhaftigkeit besitzt, die danach dem Begriffsdenken weichen muß. Und diese Schauensart (die „eidetische" der subjektiv-objektiven Anschauungsbilder) ist heute als eine im Schnellzugstempo durchlaufene frühgeistige Phase der Geistesgeschichte zu deuten. Mit der darauffolgenden Spaltung in Vorstellung und Begriff beginnt eine neue Phase des Naturgefühls, die des Als-ob, der Allegorie, auf die wir später eingehen, nachdem wir noch einen wichtigen Zug des naturmenschlichen Naturgefühls kennengelernt haben.

Wir sprachen soeben fast nur von Mensch und Tier; zur Natur gehört aber noch mehr: wenn wir den Kosmos ausnehmen, bleibt noch die Erde, die mit Vegetation bekleidete Erdrinde. Wie ist nun das „Gefühl" dieser gegenüber? Zwei Gründe legen uns den Gedanken nahe, daß ihr gegenüber die Naturbeseelung als Weltanschauungsprinzip entweder nicht in Kraft treten oder doch nur kurz wirken konnte: einmal die Unbegrenztheit, durch die sie sich von jedem Geschöpf wie Formloses von individuell Geformtem unterscheidet. Damit war das Gefühl, Mitgeschöpf zu sein, mit Bezug auf die Erde ausgeschlossen; eine Einfühlung gab es nicht. Andererseits wich ihre Erscheinung von allem anderen dadurch ab, daß die Wirkungen ihrer Kraft fast ganz jenseits der Erfahrung liegen. Ich meine das so: Bewegt sich der Baum im Winde, so sehe ich eine Kraft am Werke. Sehe ich aber die Pflanzen keimen, aufsprießen und vergehen: wo ist da die Kraft, die personifiziert werden könnte? Steht doch der Mensch keiner

Erscheinung auf der Welt so hilflos gegenüber wie dem Zustand, der sich wandelt! Die Kraft der Erde wirkt in Zeiten und Räumen, die nicht unmittelbar sinnlich wahrnehmbar sind, auch wirkt sie mit konstantem Schwellen und Absinken. All dem muß der Naturmensch ratlos gegenüberstehen. Wie aber stand er zu ihr?

Der Erfolg der Wirkkraft der Erde ist sichtbar, und zwar mit einer Nachdrücklichkeit und Gewißheit, die ein Übersehen ausschließt. Erkannte der Mensch erst, daß das ganze ihm nah oder fern verwandte Leben aus dem Boden hervortreibt, war ihm schon das Treiben der Geschöpfe magisch: wieviel mehr mußte es dann die Erde sein! Hier gibt sich die Möglichkeit einer erhabenen Weltanschauung, eines ehrfurchterfüllten Naturgefühls. Und in der Tat gibt es Völker, die, auf die Erde gegründet, ihre klassische, bis in alle Naturzusammenhänge sich konsequent auswirkende Religion geschaffen haben. Zu ihnen gehören die Äthiopen und die Bafioti (Loangoküste). Unzweifelhaft können es nur Stämme sein, deren Dasein eng mit dem Boden verwachsen ist, also Ackerbauern. Aus der Fülle der Beobachtungen entwickeln sich bei diesen Gedankenreihen, die organisch zu einer tellurischen Weltanschauung zusammenwachsen. Ein Eingeborener erklärte diesen Gedankenbau, über den Leo Frobenius berichtet, mit solchen Worten: „Wenn der tote Mensch in die Erde gelegt wird, wird er Erde. Wenn das tote Tier in die Erde gelegt wird, wird es Erde. Wenn die Pflanzenblätter in die Erde gelegt werden, werden sie Erde. Von der Erde ist der Mensch, von der Erde ist das Tier, in der Erde wächst die Pflanze." Und wenn am Horizont die regenbringenden Wolken aufsteigen, so haben auch sie sich aus der Erde entwickelt. „Das Verbindende", sagt wieder Frobenius an anderer Stelle, „ ... ist die große Urerde, ... in der Entstehen und Vergehen zu einem Akte zusammenfließen."

[Dieses elementare Erfassen des Naturzusammenhanges ist die Folie, vor der sich auch analog das Menschenleben abspielt. So ist denn auch der Mensch, wie ein Mischling jenes Stammes erklärte, wie das Korn: wird es ausgereift in die Erde gelegt, so keimt es auf. Wird es aber noch grün in die Erde gesenkt, so gibt es kein Sprießen und keine Frucht, sondern nur ein Verwesen. Darum kann auch ein junger Mensch nicht wiedergeboren werden, ein Greis aber kehrt in seinem Enkel wieder. Eine klare Folge ist es dann, daß man dem Schädel des toten Greises opfert und ihn um seinen Segen für die jungeSchwiegertochter bittet, wobei sie ein Korn essen muß, das auf den Schädel gelegt worden ist. Wie dieses Korn, das die Kraft des Werdens in sich hat, vom Toten auf die junge Frau übergeht, so soll auch seine Lebenskraft in ihr neu erwachen.

Es ist eine Weltanschauung, so klar, erhaben und rein, wie wir

selten eine wieder finden. Nicht als Mangel dürfen wir es ansprechen, daß das Gottesbewußtsein unentwickelt ist: hat doch die Erde die Heiligkeit Gottes und die Kraft des Schöpfers in sich, dabei ist sie sinnenwirklich und mindestens allgegenwärtiger als die ziemlich abstrakte Gottesidee z. B. der Kongoneger, die — da sie außerhalb des Vorstellungsbereiches liegt — kaum in das Leben hineinspielt; Opfer werden ihm nicht gebracht. Dagegen opfern die Äthiopen der Erde: in einer Weise, die man für den Anfang des Ackerbaues halten könnte, solange man die Leitgedanken dabei nicht berücksichtigt. Unser Bauer bereitet das Feld vor und sät dann das Korn aus: so tut es auch der Tschamba. Nun aber erleben wir das grelle Auseinanderklaffen der Weltanschauungen; denn der Bauer unseres Geistes will den Ertrag, den Nutzen — der Tschamba aber lebt nicht von dem so ausgesäten Korn, sondern vom freiwachsenden, während er von jener Opfersaat nur den Frauen einen Teil als Übertragung der Fruchtbarkeit gibt; das andere ist für die „Mutter" Erde, — dieses Wort, mit jener Heiligkeit ausgesprochen, die wir noch in der Menschenmutter fühlen, niemals aber mit jener sich anbiedernden Vertraulichkeit, mit der der Deutsche vom „lieben Gott" oder vom „alten Petrus" spricht!

Für uns ist die Erde längst ein mit geologischer Methode zu erfassendes Forschungsobjekt. Das Leben hat man von ihr so gut wie ganz losgelöst. Ob die Erde eine „Seele" hat, ist heute eine müßige Frage. Jedoch in doppeltem Betracht: einmal, wie die Begriffsscholastiker sagen, ist es augenfällig, daß sie keine (d. h. keine anthropomorphe) Seele hat. Zum anderen aber betonen die Denker im Gefolge Fechners bis auf die Friedrichshagener und Kurd Laßwitz, die unbedingte Anerkennung der „Erdseele". Der Grund für diese Zwiespältigkeit liegt darin, daß wir noch immer nicht ahnen, wie anthropomorphisch wir sind! Eine definierte, d. h. abgegrenzte „Seele" ist ein solcher Widerspruch in sich, daß alle, die sich damit befassen, für immer in ihrer Uneinigkeit bleiben müssen. Je weiter die Erkenntnis der Naturzusammenhänge fortschreitet, desto mehr strebt das Vereinzelte bewußt auf die urtümliche Einheit zurück, als welche der Kubu die Welt — unbewußt — erlebt.

Wir sprachen vom Anthropomorphischen und können von hier aus fortfahren. In der Weltanschauung der Äthiopen haben wir die Zweiteiligkeit gefunden: die Erde, der Boden als das Tragende, Erhaltende und Zeugende — die Lebewesen von der Pflanze bis zum Menschen als Kreatur, als Erschaffenes der Erde. So hat sich also das offensichtlich am wenigsten Anthropomorphe, die Erde, im erkennenden Blick als erstes aus dem früheſten unbewußten Naturgefühl herausgelöst. So stehen denn folglich auch alle Geschöpfe in einer inneren Verwandtschaft zueinander: das zeigen alle Märchen,

Mythen und Sagen. Ob sie von Blumen oder Wölfen, oder von Wolken, Winden oder Geistern erzählen: eins ist ihnen allen gemeinsam, nämlich daß sie auf dem Wege der Einfühlung, d. h. der Einstrahlung des menschlichen Seelenlebens in sie, lebendig werden. Hier fühlen die Blumen, handeln die Tiere; hier ist die Fabel noch keine „Fabel".

Das hat ein Neger einmal sehr fein herausgefühlt, als man ihm europäische Fabeln erzählte, denn er sagte: Die Fabeln der Weißen seien gemacht, die Tiergeschichten seiner Landsleute aber seien wirklich. Bedenkt man, seit wie langen Jahrhunderten schon die Fabel wegen ihrer „Moral" sich erhalten hat, so muß man dem Schwarzen recht geben. Bedenkt man aber, wie Löns Tiergeschichten nicht von uns, sondern von den Tieren aus erzählt (besser trifft das wohl noch Svend Fleuron, nicht aber Bonsels), so muß man doch betonen, daß jenes elementare Naturgefühl auch unter uns noch nicht ganz ausgestorben ist. Wichtig ist hierbei, ob wir die Tierseele als uns artfremd, also transzendental, wissenschaftlich auffassen; oder ob wir eine Artverwandtschaft zwischen uns und dem Tier erleben können, wie dies von Xenophanes bekannt ist, der einen Mann hindern wollte, einen Hund zu schlagen, mit den Worten: „ ... es ist ja die Seele eines Freundes, die ich erkannte, wie ich ihre Stimme hörte." (Diels I, 47.)

Als erstes geriet die Erde unter das Zweckstreben des Menschen, womit man zugleich ihre Seele wegdefinierte. Halten wir nun daran fest, daß das am wenigsten menschlich gebildete Wesen am ehesten abgesondert wird, uns also transzendental gegenübergestellt wird, so würde die Pflanze folgen. Denn bald schon mußte der Mensch erkennen, daß diese fest verwurzelten, ganz in den Kreislauf des Klimas eingeschlossenen Gestalten nicht von seiner Art seien. Freibeweglich im Raume waren ja nur Mensch und Tier, fast unabhängig vom Jahreskreise waren auch nur sie. Und die Pflanze? Entweder sie wurde wie die Erde als Stoff angesehen, als den Menschen zum Lebensunterhalt dienend (als Lebens- oder Heilmittel), oder sie konnte gleichzeitig dem aufschauenden Schönheitssinn als erster Gegenstand dienen. Ich will damit nicht die Tatsache umkehren, denn das erste, was Menschen bildlich dargestellt haben, waren stets Tier und Mensch. Doch bestimmte *hierbei* die Einfühlung, das Gefühl der als lebendig verwandten Art, die Darstellung; rein „ästhetisch" (im alten Wortsinne des interesselosen Wohlgefallens) wurde zuerst die Pflanze gesehen. Das zeigen alle primitiven Stile; so sehr wie die mancherlei Pflanzen hat in ihnen nie ein Tier zum Stilisieren gereizt; dessen lebendige, bewegliche Erscheinung legte gleichsam Verwahrung ein gegen ein solches Außerachtlassen des Persönlichen.

Zum reinen Ornament wurden zunächst nur die Pflanzen aus-

genutzt; nur sie wurden als Anregungsmittel für den eingeborenen Formensinn gebraucht. Bleibt aber noch ein mystisches Gefühl der Pflanze gegenüber, so führt dies von der Erdmutter zum Fetisch, der — wie Pechuel-Loesche zeigt — in der reinen Form nichts mit den Götzen zu tun hat, sondern eine Kraftquelle ist wie die Allmutter Erde. Die Lebenskraft, die in der Pflanze sich kundtut, nur diese will der Mensch an der Loangoküste sich zunutze machen: ihre „Essenz", d. h. ihr wesentlich Seiendes. Das Tier aber lebt daneben gleichzeitig weiter in dem Reiche der menschlichen Phantasie, führt zur Vertierung oder zur Vermenschung. Dies ist auch ungefähr der Zeitpunkt, wo aus dem sich immer weiter auseinanderfaltenden Weltbilde der Gott sich als mehr oder weniger absolut herausbildet, so daß wir nun schon dreierlei nebeneinander haben: die praktisch benutzte Pflanze, das menschartig erlebte Tier und das Aufdämmern der Idee eines absoluten Gottes. Von hier aus alle weiteren Richtungen zu beobachten, würde zu weit führen und liegt hier außerhalb unserer Aufgabe. Wir greifen darum jetzt das Naturgefühl, die bisher angewendete Methode aufgebend, von einer anderen Seite her an: von der Kunst aus.

Das Erdgefühl war verloren oder doch als solches entstellt; unter den Kreaturen war die Pflanze ausgesetzt; menschlich nacherlebt wurde nur noch das Tier. Dabei gibt es längst schon bestimmte Ausdrucksformen für das Erleben: Künste, davon die einen Mensch und Tier gleichmäßig behandeln (Dichtung, mimische Tänze, „Sagen", Märchen), die anderen aber vollziehen den letzten Schritt und vereinsamen den Menschen. Dies ist der Augenblick, in dem die große Kunst beginnt: das Tier wird nicht mehr zauberisch oder vom Gefühl aus dargestellt, sondern wie vorher schon die Pflanze, nur mit anderen Mitteln, als Zweckmittel aufgeführt. Hier beginnt die griechische bildende Kunst. Was sie uns zeigt: den Menschen, weniger als Individuum, denn als Vertreter der Art.

Weiter verengt sich das Naturgefühl, sobald sich an den Mythen, die Tiere oder Pflanzen behandeln, die Allegorie entwickelt: ein bewußtes Spiel, dem die Spaltung von Naturerkenntnis und Phantasie zugrunde liegt. Stets ist hierbei ein Als-ob der Antrieb, nicht mehr die lebendige Einfühlung; oder andererseits sind sie Gegenstände des Denkens. Nun schießen im Verlauf der abendländischen Geistesgeschichte die verschiedensten Strömungen untereinander: mystische, die an das alte Erdgefühl sich anschließen, vom Ich ausgehen — abstrakt-rationale, die vom Kosmos her auf die Lebensverwandten übertragen (Naturphilosophie und -wissenschaft) — bildhafte und allegorisierende Mischungen. Das gefühlsmäßige Verhältnis zur

Natur ist auf das Nächste beschränkt, steht beispielsweise im schärfsten Gegensatz zu Hyperions Schicksalslied bei Hölderlin.

Die letzte noch mögliche Verengung erfährt das Naturgefühl endlich in den ersten Jahrhunderten des Christentums: neben der allegorischen Behandlung der Naturwesen bei der geistesalt werdenden antiken Kultur steht die verwandte stammesgemäße; und am letzten, der eigenen Lebensfreude, nagt der in der Wüste erlebte Gedanke der Asketen, daß der Leib sündig ist! Damit ergibt sich eine neue Auffassung vom Wesen der Kleidung: erst Schmuck oder Schutzmittel, wird sie nun ein Instrument der Sittlichkeit. Der Mensch, der sich aus Gründen sogenannter Sittlichkeit bekleidet, löst sich und seinen Leib endgültig aus der Natur so weit, daß selbst der Tote bekleidet und eingesargt in die Erde gelegt wird. Wohin man sieht: nur klägliche Trümmer des blühenden Naturgefühls.

Beim Übergang auf die geistig jugendlichen Germanen, die noch ein erdhaftes und unbewußtes, mythologisch-eidetisches Naturgefühl hatten, prallen beide aufeinander. Weder das asketische noch das animistische siegt, vorläufig streiten sie so gegeneinander, daß wie in einer großen Lethargie die frühen Jahrhunderte des Mittelalters dahindämmern. Es ist die Zeit, wo die unbewußt, daher vollkommen naturhaften Deutschen den Begriff „Natur" übernehmen, der sich durchsetzt in einer Zeit, da von Arabien her die scholastische, also artfremde Naturwissenschaft kommt — da Geistliche über die Frage streiten, ob das Weib eine Seele habe oder nicht — und da die Troubadoure und Minnesänger von „Natur" singen. Hier haben wir das Neue: an Stelle des alten, im gleichen Pulsschlag, ja animalisch mitgelebten Naturgefühls, kommt das ästhetische auf, die Natur wird „schön". Hier ist der Riß, *die Romantik beginnt*. In dem Maße, wie der Denker sich auf logischem Wege der Natur nähert, entfernt er sich menschlich von ihr. Wir haben demnach fortlaufend polar entgegengesetzte Neuheiten auf beiden Linien zu erwarten, und nur ab und zu schließen sich beide mystisch oder pantheistisch zusammen (Mystiker, Giordano Bruno, Fechner).

Die romanische Kunst kennt nur den Menschen (als Typus); die Pflanze ist schablonenhaft, ornamental gesehen, das Tier Symbol, also allegorisch. Dann wächst das Interesse am Einzelmenschen, das Porträt wird geahnt; das Tier wird besser gesehen, die Pflanze bleibt noch länger Ornament, und die Landschaft — fehlt!

Langsam gewinnt das nicht gestorbene Naturgefühl des Primitiven an Relief, es wird bewußter erlebt; der fanatische Sündenkult (man verstehe mich recht!) konnte wohl zudecken, nicht unterdrücken. Die Größenverhältnisse zwischen Mann und Kind werden deutlicher, das Tier wird wahrer dargestellt, die Pflanze schließlich auch schon in-

dividueller aufgefaßt. Dahinter erſteht die Landſchaft, zuerſt in keinem Verhältnis zum Vordergrund, iſt aber bei Altdorfer z. B. keine Kuliſſe mehr. Damit gleichzeitig entfaltet ſich die neue Naturwiſſenſchaft, die nun endlich über die Antike und die Araber hinauswächſt. Von allen Enden her kommen neue Erkenntniſſe hinzu.

Dann kommt die Zeit, wo Ulrich von Hutten ausruft: „Es iſt eine Luſt, zu leben!", Bruno vom All-Einen ſpricht, und Kopernikus die Erde aus ihrer bewegungsloſen Starrheit im Mittelpunkt der Welt befreit. Nun brauſt ſie, lebendig wie alle Kreatur, die ſie trägt, durch das All. Im Quattrocento wird die Schönheit der Berge entdeckt, die erſten Beſteigungen werden gemeldet, und Giotto beginnt die Gebirgslandſchaft zu behandeln. Die Künſtler wiſſen bald nichts mehr von der Sündhaftigkeit des Nackten; das Auge trinkt, was die Wimper hält. Und raſcher, heißer noch ſchlagen die Pulſe, lebendiger noch wird das Leben: Rubens. Ob das Weib eine Seele hat —? Iſt doch ſein Leib ſchon Seele!

Doch rund um dieſe Neuen herum leben die Bauern: die Natur iſt ihnen Material, und ſie werden vor ihr Nutzmenſchen bleiben, ſolange Weltanſchauung und Religion einſeitig geiſtiſch ſind. Vor der Natur empfindet nicht der am meiſten, der in ihr lebt, ſondern der, der die Landſchaft noch nicht kannte. Von der Natur ausgeſchloſſene Menſchen (die Städter) oder in anderer Landſchaft aufgewachſene „entdeckten" die neue Schönheit. So ſtammen auch die erſten Alpenbilder nicht von Söhnen der Alpen. Seidem hat das Naturgefühl die Zweiteilung zwiſchen Ich und Natur eher verſchärft als überwunden, weshalb es romantiſchen Charakteren am nächſten liegt. Und die von unſerer Kulturnatur ausgeſchloſſenen mit dem feineren Gefühl begabten Menſchen, ſie erleben bald nicht mehr nur den Rauſch des Lebens, auch die Stille, das unauffällig Beglückende in der Natur, wie es im Klang und Rhythmus ſich ſeltſam mit dem Vernünftigen der Sprache bei Paul Gerhard miſcht: „Geh' aus, mein Herz, und ſuche Freud' ...!"

Lyriſch wird nun das Naturgefühl zuerſt in der Dichtkunſt, die Augenkünſte bleiben etwas zurück. Goethe fängt hier und da einen ganz reinen Naturlaut ein, der über den Worten geheimnisvoll mitſchwingt. Doch wie Liebende, die lange getrennt waren, ſo erkennt der Menſch nur langſam wieder ſich in der Natur, die Natur in ſich. Aber nicht bloß im Erkennen wächſt er in die Natur hinein: auch mit ſeinem Gefühl. Die Romantiker werden oft künſtlich, ſind aber manchmal ergreifend wahr. Im allgemeinen geht jedoch das Naturgefühl von Goethe und Hölderlin zu Annette von Droſte weiter: denn nur den Unſentimentalen tut die Natur ſich auf, denen ſie als verwandt erſcheint und nicht zum Spielzeug romantiſcher Laune wird. — In

der Malerei ist der Impressionismus die andächtig liebende Schülerin, die auch die wesenhafte Schönheit des einfachsten Grünkrautes achtet.

Man empfindet nun den Übergang zur Ausdruckskunst als — keinen Übergang, sondern als Sprung ins Gegenteil. Doch mit Unrecht. Denn wir können schon erkennen, daß der Prozeß der Verengung, wie wir ihn im ersten Teil darstellten, sich als Spiegelbild dazu im Bewußtsein, also rückwärts, abwickelt. Entwickelte sich dort aus dem Ganzen das Einzelne und Individuelle, so schließt sich heute das Einzelne zum Ganzen zusammen. Aber war die Frühentwicklung vollkommen unreflektiert, so ist die heutige durchaus bewußt und doch auch unbewußt. So strebt das individualistische Sehen zum gattungsmäßigen Schauen. Das Naturgefühl vor dem Einzelnen will zum Mitgefühl für das Ganze, das alle zusammenhält.

Das Wissen vom Einzelnen soll das Gefühl fürs Ganze nicht stören; so auch in der bildenden Kunst. Auch hier tritt die Ehrfurcht vor dem Individuum zurück, die Gattung und ihre animalische Kraft sucht man durch Farbe und Form darzustellen. Gerade die Lebenskraft ist es, das Bewußtsein, daß es keinen Zustand und nichts Fertiges gibt, was z. B. — materialistisch gesprochen — die Pinselführung van Goghs bestimmt. Die rastlos zuckende züngelnde Lebensbegier, wie sie hier sich als Natur und Farbe synthetisch im Bilde äußert, hat ihr Komplement bei Gustav Sack, in dessen chaotischem Gehirn sich letzte Gedankenqualen über die Natur und Mitleben mit ihr krampfig zu verbinden suchen. Dies ist *eine* Art, das Individuelle zu überwinden.

Die *andere* vertritt als einer der ersten: Gauguin. Seit ihm und seit Maillol kennen wir viele Künstler, die Ausschnitte aus der Natur geben, die zeitlos und ohne Persönlichkeit sind. Mystisch, zeitfremd sind solche Bilder, sie leben in einer Ferne, wie sie den dämmerigen Mythen und Legenden eigen ist. Das Naturgefühl hierin ist, wie man sieht, durchaus mystisch, ist längst kein Naturwissen mehr. Immerhin aber ist der Weg zur Natur zurück noch nicht bis zum frühesten Zustand zurückgewachsen. Noch lebt das heutige Naturgefühl auf der Basis der Sinngefühle, wie sie in der Phantasie zur Kunst als Ausdruck führen. Das ist der augenblickliche Stand.

In der Wissenschaft sehen wir schon längst die Ansätze zu einer neuen Naturauffassung sich herausbilden, die bei der Eigenart unseres indirekten, reflektierten Lebens wohl die Grundlage für ein neues, echtes und ganzes Naturgefühl abgeben kann. Es handelt sich nur darum, die begrifflich-empirisch gefaßten Erkenntnisse, sobald sie den Anreiz und die Härte der Neuheit verlieren, ins Gebiet des Unbewußten zurückgleiten zu lassen, wie das normalerweise sich oft wiederholt. Damit ergibt sich für das Gemütsleben eine weltanschaulich und wissenschaftlich-kritisch vorbereitete Grundlage für eine neue

Einstellung zur Welt. Einem Darwinianer etwa, dem rational alles Wandel und Zusammenhang ist, ist es leicht, den Weg zu den anderen Lebewesen zu finden — auch durch das Gefühl. Dagegen werden rückständig Orthodoxe vielleicht noch immer den großen Unterschied betonen, woraus sich auch notwendig ein anderes Gefühlsverhältnis zur Natur ergibt.

Erdgeschichte, Anthropologie und Vorgeschichte sowie Völkerpsychologie einerseits arbeiten an der Verbindung aller Lebewesen als Geschöpfe; sie alle lassen die für weite Zukunft zu erhoffende Zusammenfassung aller Wissenschaften zur Wissenschaft vom Kosmos als möglich erscheinen. Von der anderen Seite her arbeiten die Begriffe sprengende Phantasie und die lange durch den Verstand gebändigte Menschensehnsucht aus der Enge hinaus zum Ganzen; denn einmal muß *auch uns* die Welt als Einheit wieder zur Gewißheit werden, muß der tiefste vitale Instinkt die selbstsüchtigen Bevormundungen durch kurzsichtige Glaubenseiferer beiseite schieben. Der Offenbarungsglaube kann so nur als ein Hindernis gelten, als eine schier unüberwindliche Hemmung. Dafür wächst der Urenkel des Animismus heran, der verschiedene Namen hat, je nach der Seite, von der aus man ihn ansieht: als Pantheismus, Panentheismus, Panpsychismus, als Monismus und Abstammungsglaube.

Dieser, als Fortsetzung der Denkrichtungen des 18. Jahrhunderts und eine Art Erneuerung von Anschauungen, die die Araber im 10. Jahrhundert hatten, war durch und durch rational: wenigstens in dem, was er sagte und wie er es tat. Der Antrieb zu diesem Denkverfahren kam aber nur scheinbar aus dem Denken selbst: zu unterst wirkten doch die Impulse ein, die aus menschlichem Glücksbedürfnis und Geselligkeitsinstinkten heraus kamen. So ist es denn auch hier wieder die alles beherrschende Polarität: leugne ich die Seele überall und ganz, so habe ich sie doch auch überall gesetzt! Sie mögen Materialisten sein, aber nur in ihren Worten; denn hinter den Begriffen war alles Seele.

Doch zu gleicher Zeit mußte ein anderer die Not der Blindheit für Jahre erleben und dann sehend werden. „Damals zweifelte ich nicht, daß ich das eigene Seelenleuchten der Blumen sähe, und dachte in wunderlich verzückter Stimmung: so sieht es in dem Garten aus, der hinter den Brettern dieser Welt liegt ...“ So schreibt Fechner am Schluß von „Nanna, oder über das Seelenleben der Pflanzen“ (1848). Die Aufgabe, die er sich in diesem Buche stellt, führt er mit den Worten ein: „Wenn man einen zugleich allgegenwärtigen, allwissenden und allwaltenden Gott zugibt, der seine Allgegenwart nicht bloß neben oder über der Natur behauptet, wie ihn freilich die gemeine Ansicht in unklarem Widerspruch mit sich selbst zu fassen liebt,

so ist hiermit eine Beseelung der ganzen Natur eben durch Gott in gewisser Weise schon zugestanden ..." Durch das ganze Buch hindurch behandelt er sodann die Symptome der Pflanzenseele und faßt seine Ergebnisse am Schluß zusammen, wovon wir den zweiten Punkt herausheben wollen: „Die Pflanzen sind uns zwar im ganzen unähnlicher als die Tiere, stimmen doch aber gerade in den Hauptgrundzügen des Lebens noch mit uns und den Tieren so überein, daß wir, wenn auch auf einen großen Unterschied in der Art der Beseelung zwischen ihnen und uns, doch nicht den Grundunterschied von Beseelung und Nichtbeseelung selbst zu schließen berechtigt sind."

Von der Wissenschaft zunächst pflichtschuldigst übersehen — erschien doch erst 55 Jahre später (1899) die zweite Auflage! —, mußte doch einmal der Tag kommen, an dem sich die Jüngeren auf ihn beriefen. Die Zeit war wohl nötig, damit die fortschreitende Naturwissenschaft, Fechner in vielen Dingen bestätigend, die Auflehnung gegen den Darwinismus sich ausleben lassen konnte, bis dessen Grundgedanken nicht mehr wie ein rotes Tuch wirkten, nur noch schwach beleuchtetes Eigentum des Bewußtseins waren, und bis dichterisch veranlagte Schüler jene rationale Lehre von der Basis des Intellekts tiefer hinabführten in die Schächte der Seele, so daß nun im dichterischen Gefühl die Verbindung aller Fäden sich anbahnen konnte.

Um die Jahrhundertwende ist dieser Punkt ungefähr erreicht. So faßt 1905 Bruno Wille seine „idealistische Weltanschauung auf naturwissenschaftlicher Grundlage im Sinne Fechners" in die Worte: „Wenn Pflanzen, Sterne und Sternsysteme seelisch-geistige Einheiten sind, um wieviel mehr muß dann die Welt, der All-Organismus, der umfassende, alle Sonderfunktionen in sich zusammenschließende, durch die Naturgesetzlichkeit zur Einheit verbundene Leib aller Leiber zugleich einen Geist aller Geister, eine Weltseele, ein höchstes Bewußtsein bedeuten, in dem wir leben, weben und sind!" Ganz in dieses kosmische Geschehen eingefügt sehen wir den Menschen, der dadurch mehr ist als bloß Individuum: „Denn ‚der Gott, der mir im Busen wohnt', mein Urgrund — das bin ich selbst, zwar nicht im Sinne des bornierten Ich, wohl aber, wenn ich die tiefere Individualität, mein wahres Selbst, das All-Ich erlebe!" ... „Nicht bloß den Menschen, alle Dinge hegt der Allgeist in sich, alle haben sie teil an seinem Bewußtsein und bilden darin besondere Einheiten. Folglich gibt es nichts absolut Bewußtloses, keine brutale Physis."

„In dieser Weise läßt sich dem Verstande das höchste Erlebnis des religiösen Gemüts, seine Einheit mit dem Urgrunde und dem Sinne des Ganzen, in logischer Darstellung vermitteln ..." Ja, aber eben nur „in logischer Darstellung"! Trotzdem aber ist diese logische Unterbauung für unsere aus dem Intellekt heraus lebende Wesensart nötig.

Damit ist aber nicht gesagt, daß sie das religiöse Erlebnis geradezu nach sich ziehe! Glauben und Wissen stehen ja im Verlaufe der geistigen Entwicklung durchaus nicht in einem konstanten Verhältnis. Der Naturmensch zwar „sieht, was er glaubt, und glaubt, was er sieht"; wir aber haben eine unverbrüchliche Erkenntnistheorie, deren bündige Gesetze den Glauben nullen können.

Fragen wir nun weiter, wollen wir also den Blick in die Zukunft wagen, so müssen wir zu ermitteln suchen, ob in den neuesten Kräften und Strömungen des Geisteslebens Möglichkeiten zum Beginn einer neuen Synthese, einer letzten Vertiefung des Ich-Naturgefühls zu sehen sind. Die äußerste Form wäre ja wohl das restlose Zurückfinden des Menschen in die Natur; aber bei aller Totalität ist nicht die Geschlossenheit zu erreichen, wie wir sie beim Kubu zeigten. Denn wollten wir das erwarten, so hieße das: eine Rückläufigkeit in der Geschichte annehmen, die keinen Sinn haben kann. Wenn nun doch der Weg zuerst vom Ganzen zu allen Einzelnen geht und sich dann umkehrt und aufbauend vom Einzelnen zum Ganzen fortschreitet, so ist der schon einige Male berührte Unterschied zu beachten: in jener ersten Phase beginnt das Naturgefühl in einer unbewußten Totalität, aus ihr löst sich das Ich, das nun Zug für Zug die Einzelheiten zum Größeren und dann zum Ganzen verbindet. Demnach liegt also die geradlinige Entwicklung im Ich, insofern sie zur vollkommenen Bewußtheit strebt. Der letzte wohl menschlich mögliche Punkt ist der, daß, eben weil der Mensch sich auch bewußt als Teil der Natur fühlt, die Zweiheit von Ich und Natur bleibt. Löste er auch sein Ich-Bewußtsein auf, so würde er bewußt zur Einheit der ganzen Natur. Damit ist aber das Wesen und Leben des Menschen überholt, und der Geschichtsgeist selbst träte an die Stelle. Dies wäre auch der Augenblick, in dem sich der Mensch zur Welt erweitert, oder wo — mit Hegel — die Geschichte als Selbstoffenbarung des Geistes ihre Vollendung erreicht.

Eine Vertiefung des Naturgefühls ist also möglich, und zwar wird sie von außen nach innen gehen, vom Bewußtsein und Gedanklichen zur Vereinigung bis auf die Gemütsbasis — von den Früchten, den Erkenntnissen, zur Wurzel, dem urtümlichen Naturgefühl hinabreichen: ein Erfolg, der als Schönstes aus der ganzen Jugendbewegung zu erhoffen ist, wobei die religiöse Erneuerung, die mit der Erneuerung des Geistes des heiligen Franziskus von Assisi vordringt, und auf das Gemeinschaftsgefühl helfend und stützend einwirken könnte. Doch sind dies nur besonders auffallende Züge, die in einem weiten Gewebe von wesentlichen und unwesentlichen neuen Gedanken ihre Stelle haben.

Wir sagten eben, die Naturphilosophie Fechners sei die wissenschaft-

liche Unterlage für das neue Naturgefühl, und Wille sprach die Ansicht aus, sie könne das religiöse Erlebnis logisch unterbauen. Inzwischen haben wir längst schon mehr als bloße Spuren und Ahnungen von jenem neuen religiösen Naturgefühl! Denn rechnen wir getrost eine große Zahl von unbefruchteten Mitläufern ab, so bleiben doch noch viele unter den Jungen, die noch nicht vom Begriff der rationalistischen Wissenschaft mattgesetzt sind, die aber dennoch das Fazit, die Quintessenz aller Wissenschaften aufgenommen haben; — und dies sind die Menschen, deren religiös-wissenschaftliche Syntheſe die Entwicklung der nächsten Zukunft bestimmen wird.

Wäre es bis jetzt, zumal in den beiden vergangenen Jahrhunderten, purer Unsinn gewesen, von einer solchen Einswerdung von Wissenschaft und Erlebnis zu reden, so dürften wir es heute getrost tun. Denn das Erlebnis des Numinosen, des Heiligen (bei Rudolf Otto) kann nicht nur in die, wenn auch stellenweise noch so unsichere wissenschaftliche Erkenntnis hinüberfinden: nein, sie hat in ihr geradezu einen bereiteten Boden, der nur der Befruchtung harrt. Heute, wo sich die Fortführungen von Darwin und Fechner in einem Punkte schneiden, ist die rationale Weltanschauung durchaus einer religiösen Durchdringung und Beseelung fähig, so daß ein wahrhaft ganzes Menschentum entsteht, das deutlich von all dem Halben und Zerteilten der rationalistisch-materialistischen und romantischen Zeiten sich abhebt.

War bislang das Wissen dem innigsten Glauben feind, war auch umgekehrt der Glaube, da er Dogmen hatte, ein Hemmnis für das Wissen, so ist heute — wenigstens in diesen Richtungen — der erstarrende Einfluß des Begriffes gebrochen. Der Mensch kann nun seinen Weg in die Zukunft weitergehen, ohne von dem inneren Kampf zwischen seiner Ahnung und den Sinnen gelähmt zu werden.

Freilich: der Wandervogel wehrt sich oft gegen das Rationale und ist sich des Neuen in seinem Verhalten bewußt. Und das ist gut so; denn das weitere wird die Zeit tun. Bleibt er auch alternd noch im Geiste Wandervogel, so wird sein Forschen in den Wissenschaften, wie wir das zeigten, ihm auf der Ebene des Rationalen das bestätigen, was er zuvor erlebte. Denn weder das eine, noch das andere allein kann nach der voraufgegangenen Geistesentwicklung von Jahrtausenden zu einem ganzen Weltbilde, zu einer harmonischen Haltung der Welt gegenüber führen. Wer das wissenschaftliche Streben und dessen Ergebnisse von vornherein abweist, der weiß noch nichts von der Breite des Erlebens, das den Weg zwischen Tier und Gott ausmacht. Wer die Macht des Erlebnisses in den Wind schlägt, der hat sein Fünklein Gott so eingekapselt, daß er nicht mehr weiß, welch eine Unergründlichkeit der Mensch ist!

Sollte ich nun auch aus den Bekenntnissen der Wandervögel Belege beibringen, so fühlte ich mich versucht, das ganze Kapitel „Gott in der Jugend" hierher zu setzen; das möge jedoch der Leser bei Heinz Steinbrink „Das kommende Abendland und der Geist der neuen Jugend" (Rudolstadt-Thür. 1922) nachlesend, und das heißt: nachfühlend, überdenken. Dort faßt er in Worte, die Klang sein sollten für das, was jeder Wandervogel fühlte und wußte: „Allüberall sehen wir das göttliche Leben in der Natur, sehen, wie sich der Baum dem Menschengeiste gleich zum Himmel reckt, zum unendlichen All strebt, und wie seine Wurzeln ihn zum Staube, zur Erde niederhalten. Überall Seele, überall Gleichnis, überall Erleben... Die Hauptsache ist uns doch stets und immer das Erleben, das gefühlsmäßige Erleben im gesunden Gegensatz zum krassen Verstandesgeist unserer materiellnüchternen Kultur... Wir wollen mehr als Verstand, wir wollen auch Seele..." (S. 33.) Steinbrink betont zwar stets, das Erlebnis sei mystisch, pantheistisch oder entheistisch: das spricht aber nicht einen notwendigen Gegensatz gegen das Rationale aus — wohl aber einen Gegensatz in der Richtung. Denn beide Wege und Blicke in das All treffen sich in dem einen. Die weitschwingende Spannung zwischen logischer Methode und intuitivem Erleben hat sich heute bis auf das letzte Mögliche verringert, was wir nicht von allen Zeiten sagen können.

Wir dürfen also in weiterem Sinne, als Steinbrink dies gelten lassen will, von einem neuen Naturgefühl reden. Und zwar ist dies wieder ein Naturgefühl der elementaren Art: Gefühl, Natur zu sein, in den kosmischen Verlauf ganz eingefügt zu sein, in und mit ihr und auch für sie zu leben.

Es ist auffallend, wie rasch der Individualismus zu Ende geht und die Sehnsucht nach einer Bindung im Großen, in der Einheit oder wie die Jungen gern etwas pathetisch sagen: im Kosmos an Triebkraft gewinnt. So wächst das Naturgefühl von der Ebene der ästhetisch-sympathetischen Gefühle tiefer hinab in die Urgründe: an die Quelle des Lebens. So geht die Kunst nach dem Allgemeinen, so wird das Naturverständnis total wie das früheste Naturgefühl; die an Dingen zerspaltene Wissenschaft strebt auf den Urgrund, den Seelengrund zu. Wir sehen die Freude am Leibe, ein Bekenntnis zu ihm als Wunderbarem zunehmen; so wächst auch die Liebe von einer Gemüts- oder Geschlechtsangelegenheit zum Religiösen, das ein vollkommener Glaube und eine vorbehaltlose Hingabe an die letzte Kraft des Lebens als Lebendiges ist. Und während der Urmensch als Tier nur Natur lebte und nichts von ihr wußte, wächst der Mensch unserer Tage merklich von den Erkenntnissen, die sich religiös (numinos) im Ich binden, bis zum Gefühl der Heiligkeit des Lebens, und er ahnt die Möglichkeit, Natur ganz als Mysterium zu erleben.

Und der Mensch, der vor Jahrhunderten auszog, sich von der Natur loszulösen und im Geiste die Erlösung suchte, findet heute dieses, daß Erlösung nur in der vollkommenen Bindung liegt. Nach vielen Irrfahrten kommt der verlorene Sohn, mit Weisheit beglückt durch Leiden, zu seiner Mutter Natur zurück: Ich bin nicht wert, daß ich dein Sohn heiße; mache mich zu einem deiner Tagelöhner...

Erich Günther
Künstlerische Geographie

Was? fragt der Fachmann, „künstlerische Geographie"? Geographie hat doch mit Kunst nichts zu tun, sondern ist eine „reine Wissenschaft", und zwar eine „exakte Naturwissenschaft"; was soll da Kunst? Nur kein Dilettantismus in den Dingen der ernsten exakten Wissenschaft! — Aber schon ertönt eine andere Stimme: „Exakte Wissenschaft"!? Geographie ist ja gar keine Wissenschaft; sie erhebt zwar den Anspruch, eine solche zu sein, aber leistet weiter nichts, als daß sie sich in die Gebiete von allerlei anderen Wissenschaften einmischt, von woher ihr dann wohlverdiente Abfuhren zuteil werden; Geographie ist eigentlich ziemlich überflüssig, eine Beschäftigung für umherschweifende Geister, die für den Ernst echter exakter Wissenschaft nicht zu gebrauchen sind!

Beide einander sonst entgegengesetzte Anschauungen stimmen also darin überein, daß sie die Geographie nur im Lichte „exakter Wissenschaftlichkeit" sehen; nach der einen Anschauung nimmt sie sich in diesem Lichte sehr vorteilhaft, nach der anderen ziemlich kläglich aus.

Diesen beiden Auffassungen steht als eine *dritte* gegenüber: Geographie nicht *nur* Wissenschaft, aber auch nicht *weniger* als Wissenschaft; sondern Geographie eine *Synthese* von *Wissenschaft* und *Kunst*.

Kommt man als Neuling etwa in ein geographisches Universitätsseminar, so ist man in höchstem Maße erstaunt über die Menge der wissenschaftlichen Gebiete, die zum geographischen Betriebe irgendwie „dazugehören": von der mit der Astronomie verwandten „mathematischen Geographie" erstreckt sich die stattliche Reihe über die Geophysik, Geologie, Meteorologie, Klimalehre, Botanik, Zoologie, Anthropologie, Rassen- und Völkerkunde, Nationalökonomie bis zu Dingen der geistigen Kultur, Religion, Philosophie und Kunst, sofern diese Dinge für den „Erdraum" oder die „Erdhülle" von Bedeutung sind; ja man kann im Zweifel sein, ob man überhaupt beim *Raum* stehen bleiben darf, da ja zum Verständnis der Dinge im

Raum ſchließlich auch ihre Geſchichte in der Zeit gehört. In der Tat: eine ungeheure Fülle; und ſo könnte denn ein angehender Student der Geographie fragen, nicht was er wiſſen muß, um Geographie zu ſtudieren, ſondern was er nicht wiſſen muß, um dies Studium richtig zu betreiben!! Nun haben allerdings die Vertreter der Geographie erkannt, daß dieſe Lage eine einigermaßen ſchwierige iſt, und ſie haben nach Vereinfachung geſtrebt. Mit der „Vereinfachung" aber war es eben nicht ſo „einfach", und ſo kam man denn in der Praxis zunächſt auf etwas „zweifaches", nämlich auf einen — allerdings für eine vertiefte Auffaſſung nur ſcheinbaren und in der Sache ſelbſt nicht begründeten — „Dualismus": die einen ſchoben den Wagen der Geographie nach der Seite der Geomorphologie und Geologie, die anderen nach der Seite der ſog. Anthropogeographie. Die einen empfanden die Geographie mehr als eine Naturwiſſenſchaft, die anderen mehr als eine Kulturwiſſenſchaft. Da aber in den abgelaufenen Jahrzehnten die „Naturwiſſenſchaft" angeſehener war als die „Kulturwiſſenſchaft" und damals alles nach „Exaktheit" ſchrie, war auch die Zahl derjenigen Geographen, die der naturwiſſenſchaftlichen Auffaſſung zuneigten und die Geographie im engen Anſchluß an die Geologie oder Phyſik (Albrecht Penck und Siegmund Günther) oder auch an die Mathematik (Hermann Wagner) trieben, die weitaus überwiegende. Beſonders aber war es, wie erwähnt, die Geomorphologie, d. h. die Lehre von der Geſtaltung der Erdoberfläche (in vorwiegend anorganiſcher Beziehung), in der viele Geographen das Hauptgebiet deſſen gefunden zu haben meinten, was man als geographiſche Wiſſenſchaft erſtrebte. Dieſes Gebiet der Geomorphologie bearbeitete man nun aufs eifrigſte und ſuchte möglichſt exakt zu ſein; doch brachte es der auf dieſem Einzelgebiet entfaltete Eifer dahin, daß man ſich vielfach in Kleinigkeiten verlor oder auch bei Syſtemmacherei und Schematismus anlangte, wie letzteres wohl bei der von dem Amerikaner W. M. Davis vertretenen Lehre vom „geographiſchen Zyklus" in ziemlich erheblichem Maße der Fall war. Die Anthropogeographen waren dagegen erheblich in der Minderzahl; Friedrich Ratzel, der in den Bahnen Karl Ritters mit ſelbſtändiger Kraft weiterſchritt, iſt der Hauptvertreter dieſer nach der „anthropogeographiſchen" Seite neigenden Richtung, die ja ganz von ſelbſt, auch wenn ſie die Geographie nicht geradezu als eine „Geiſteswiſſenſchaft" bzw. „Kulturwiſſenſchaft" erklärte, doch naturgemäß zum Geiſtigen und Geſchichtlich-Kulturellen, als dem für den Menſchen Eigentümlichen, in engere Beziehung kam. Alfred Hettner, der Vertreter der Geographie an der Univerſität Heidelberg, war es dann, der (1905) als erſter über dieſen „Dualismus" hinauswies und die Frage, ob die Geographie Natur- oder Geiſteswiſſenſchaft ſei, im

Sinne eines Sowohl-Als-auch beantwortete, ohne aber die alte Auffassung in bezug auf die Stellung der Geographie im Kreise der Wissenschaften und im menschlichen Geistesleben völlig zu überwinden.

Der Geograph und Forschungsreisende Ewald Banse in Braunschweig erkannte dann das Neue, das es zu finden galt, zum ersten Male klar und sprach es aus. Im Jahre 1912 veröffentlichte er in „Petermanns Mitteilungen" seine grundlegenden Anschauungen über die Aufgaben der Geographie und ihre Stellung im menschlichen Geistesleben; hier gab er auch schon die nachmals in der von ihm herausgegebenen „Illustrierten Länderkunde" (4. Aufl. Braunschweig 1923) durchgeführte Einteilung der Erde in 14 (bzw. 15) Erdteile. In Kürze, Klarheit und Übersichtlichkeit legt Banse seine — wenn ich so sagen darf — „geographiephilosophischen" (oder, um einen von ihm selbst gebrauchten Ausdruck anzuwenden, „geosophischen") Anschauungen dar in der 1920 erschienenen ausgezeichneten kleinen Schrift „Expressionismus und Geographie" (Verlag von Georg Westermann, Braunschweig). Dem Ausbau und der Weiterführung der neuen geographischen Ideen dient die von Banse seit 1922 herausgegebene, ebenfalls im Verlage von Westermann erscheinende Vierteljahrsschrift „Die Neue Geographie. Vierteljahrsblatt für künstlerische Geographie und für Freunde freier Forschung im Leben der Länder und Völker"; in ihr hat Banse u. a. mehrere sehr bedeutende geographische Schilderungen nach der von ihm vertretenen Methode (z. B. über Braunschweig; Abendland, Morgenland und Mittagsland; Niedersachsen; die skandinavische Landschaft) gegeben.

Die Anschauungen Banses lassen sich dahin zusammenfassen, daß er zunächst den in der Geographie eingebürgerten „zweiten Dualismus" Allgemeine Erdkunde — Länderkunde (bei dem man unter „Allgemeiner Erdkunde" alle jene obengenannten Einzelwissenschaften in mehr oder weniger eingehender und vollständiger Weise abhandelte) aufhob, jene Einzelwissenschaften als — allerdings unentbehrliche — Propädeutik (Vorschule) der Geographie bezeichnete, diese selbst aber allein in der Länderkunde aufgehen ließ. Die Geographie hat somit nach Banses Meinung kein eigenes Stoffgebiet — das hat sie allen jenen Einzelwissenschaften abtreten müssen —, sondern sie wird „ausschließlich von der Methode beherrscht, einer ihr allein eigentümlichen Methode"; sie trägt einen „rein synthetischen Charakter, durch den allein sie ihren Hilfsdisziplinen gegenüber Selbständigkeit erlangt", und sie ist „eine Kunst auf wissenschaftlicher Grundlage" (vgl. auch Ewald Banses Lexikon der Geographie, I. Bd., Artikel „Geographie", S. 486—488). Für einen wirklich

fruchtbaren Betrieb der *Länderkunde* aber ſtellte Banſe, außer der Beſchäftigung mit jenen Fächern der „geographiſchen Propädeutik", folgende drei unerläßliche Forderungen auf:

1. Kenntnis des zu beſchreibenden Landes (der Landſchaft, Stadt, des Erdteils oder was es auch ſei) aus eigener Anſchauung, durch perſönlichen Aufenthalt in dem betr. Lande oder an den betr. Örtlichkeiten;

2. Kenntnis der wichtigſten Literatur über das betr. Land uſw.;

3. Erfaſſung des von ihm ſo genannten geographiſchen „Milieus", d. h. (künſtleriſche) Einfühlung in Geiſt und Charakter des betr. Landes, der Landſchaft oder des ſonſtigen Ortes.

Die zweite Forderung könnte man als eine eigentlich *wiſſenſchaftliche* bezeichnen, die erſte verbindet ſchon „*Wiſſenſchaft*" mit „*Anſchauung*", die dritte iſt eine weſentlich *künſtleriſche* Forderung. Es handelt ſich bei der Erdkunde um ein „ſeeliſches Wiedergebären erlebter Dinge". „Ihr Ziel liegt in der Geſtaltung der auf dem Wege wiſſenſchaftlicher Beobachtung und Erfahrung ſowie ſeeliſchen Einfühlens in Natur und Buch gewonnenen Einzelbilder zu umfaſſenden Kompoſitionen, in deren Mittelpunkt die ſichtbare Landſchaft und das nur empfindbare Milieu ſtehen. Dieſe Geographie tritt mit dem Anſpruch auf, Weſenskunſt zu ſein — und damit wird ſie expreſſioniſtiſch im beſten Sinne." (Expreſſionismus und Geographie, S. 17). Ja, weiter unten auf derſelben Seite des genannten Heftes ſchreibt Banſe ſogar den kühnen, aber nicht unrichtigen Satz: „Es wäre denkbar, von Rußland eine viel eindringlichere Anſchauung zu erwecken durch eine Betrachtung Doſtojewſkis und ſeines Werkes als durch Beſchreibung und Unterſuchung von Boden und Klima, von Pflanzen-, Tier- und Menſchenleben."

Banſe will alſo in der Geographie über das *Phyſiſche* zum *Metaphyſiſchen*, über die *Erſcheinung* zur *Idee* vordringen; er will die Geographie aufbauen auf dem feſten Boden der Wiſſenſchaft, aber den Bau hinaufführen bis zur Kunſt. Man hat gegen dieſes Beſtreben Banſes zweierlei eingewandt: 1. es ſei nicht neu; und 2. Banſe ſei in ſeinen eigenen praktiſchen Verſuchen das Neue noch nicht durchaus geglückt. Die ſo ſprechen, verkennen aber, daß, was *Punkt* 1 betrifft, jede große Idee, die von einem bedeutenden Manne laut und mit durchſchlagender Wirkung ausgeſprochen wurde, allerdings ſchon vorher in der Luft lag, daß ſie ihre Vorläufer hat, vorher geahnt und gefühlt, ja vielleicht von begabten und einſichtigen Menſchen mehr oder weniger vollkommen betätigt worden iſt; und doch haben alle jene „Vorläufer" die betreffende Idee nicht völlig und in ihrer Reinheit erkannt und ſie in klaſſiſcher Weiſe ausgeſprochen, ſondern Einer war es dann, der *dieſe* Leiſtung vollbrachte. Es kommt ja nicht nur

darauf an, was einer sagt und daß er etwas sagt, sondern auch sehr wesentlich darauf, wie er es sagt.* Was aber den zweiten gegen Banse erhobenen Einwand betrifft, so würde er ja, selbst wenn berechtigt, noch gar nichts sagen gegen die Richtigkeit von Banses theoretischer Forderung. So berechtigt, wie jene Kritiker glauben, ist aber ihr Vorwurf auch gar nicht, wenngleich man mit dem Banses Bestrebungen freundlich gegenüberstehenden Leipziger Geographen Wilhelm Volz wohl zugeben kann, daß Banses eigene Schilderungen noch nicht ganz frei von gewissen Unzulänglichkeiten (in Wortbildung, Stil usw.) sind.

In gewissem Sinne kann man die Stellung Banses in der Geographie mit der Stellung Schopenhauers in der Philosophie vergleichen. Wie nach Schopenhauers Ansicht die Philosophie ebensosehr der Kunst wie der Wissenschaft verwandt ist, so will Banse die Geographie als sowohl der Kunst wie der Wissenschaft zugehörig auffassen und betreiben. Und ebenso wie die Richtung Schopenhauers den damaligen philosophischen „Fachleuten" nicht sehr gefiel, so sind auch mit den Bestrebungen Banses viele „Fachgeographen" unserer Zeit nicht sehr zufrieden. Doch solche Meinungen werden mit der Zeit berichtigt, und so zählt die Richtung Banses heute auch unter Universitätsgeographen schon eine Reihe von mehr oder weniger entschiedenen Anhängern, von denen außer dem bereits erwähnten Wilhelm Volz (Professor in Leipzig, früher in Breslau) nur noch Erich Obst in Hannover und Hugo Hassinger in Basel genannt seien. Auch der sehr tüchtige Hamburger Geograph Siegfried Passarge, der eine eigene Theorie der „Landschaft" ausgebildet hat, ist trotz bestehender Verschiedenheiten von der neuen, künstlerischen Geographie im Sinne Banses praktisch nicht so sehr weit entfernt.

Von den Werken Banses seien hier noch genannt: Das bedeutende Werk „Die Türkei" (3. Aufl., Braunschweig 1919) (Banse ist einer der besten Orientkenner unserer Zeit); die (bereits oben erwähnte) von ihm herausgegebene „Illustrierte Länderkunde" (4. Aufl., Braun-

* Wenn übrigens hier ein Mann besonders genannt werden darf, der — ganz abgesehen von seinen außerordentlichen Leistungen in reinwissenschaftlicher Beziehung — auch für das künstlerische Element in der Geographie ein hervorragendes Verständnis besaß und in seinen eigenen Werken sich einer künstlerischen Schilderung selbst in hohem Maße als fähig erwies, so ist es der bereits oben erwähnte große Anthropogeograph Friedrich Ratzel; er hat, wenn auch das Problem nicht so grundsätzlich und systematisch anfassend wie Banse, in dem kurzvor seinem Tode vollendeten feinsinnigen und geistreichen Buche „Über Naturschilderung" (München und Berlin, Verlag von R. Oldenbourg, 1904, 3. Aufl. — Volksausgabe — 1911) über die Art und die Notwendigkeit einer — von bedeutenden Geographen seit Alexander von Humboldt ja mehr oder weniger stets geübten — künstlerischen Behandlung geographischer und verwandter Dinge höchst Bedeutendes und Wertvolles gesagt.

ſchweig 1923); ſowie „Ewald Banſes Lexikon der Geographie“ (2 Bände, Braunſchweig und Hamburg 1923), ein ganz vorzügliches, unter Mitwirkung vieler bedeutender Geographen erſchienenes Werk, das übrigens auch von Leuten geſchätzt wird, die Banſes Beſtrebungen ſonſt ſkeptiſch gegenüberſtehen — oder gegenüberſtanden! Es ſei übrigens erwähnt, daß der erſte Band dieſes Lexikons auch in bezug auf Fragen der Raſſe und des Volkstums ſehr Wertvolles bietet, wie denn überhaupt die Richtung Banſes ſich durch offenen Blick und tiefere Einſicht in dieſen Dingen auszeichnet — etwas, woran es die Vertreter der bisherigen Geographie, bei aller ihrer ſonſt bedeutenden und weitſchichtigen Gelehrſamkeit, oft in erſtaunlichem Maße haben fehlen laſſen.

Mag es wahr ſein, daß Banſe — wie die gemäßigten unter ſeinen Anhängern auch zugeben — manchmal etwas übertreibt, ſo iſt doch unbeſtreitbar, daß vieles und wohl das meiſte in ſeinen Anſchauungen richtig iſt und daß ſeine Tätigkeit, etwas als „Hecht im Karpfenteich“ zu wirken, eine ſehr verdienſtvolle iſt. Gerade aus zwei Gründen iſt die Richtung, die Banſe vertritt, eine im höchſten Grade wertvolle.

Erſtens nämlich liegt in der „künſtleriſchen Geographie“ ein ſehr erfreulicher Schritt vor, aus der Enge der Fachwiſſenſchaften und dem Alexandrinismus, in den wir immer mehr verſinken, wieder emporzutauchen und zu höheren und umfaſſenden Geſichtspunkten vorzudringen. Der Geographie wohnt ohne Zweifel ein Zug zum Univerſalismus inne; ſchon bisher, wo man ſie als „reine Wiſſenſchaft“ betreiben wollte und betreiben zu können glaubte, lag es doch auf der Hand, daß ſie eine Wiſſenſchaft war, die in irgendwelcher, ſehr eigentümlicher Weiſe über das „Fachwiſſenſchaftliche“ hinausging; noch klarer aber wird dieſe ihre Univerſalität hervortreten, wenn man ſie nicht nur als eine „*Univerſalwiſſenſchaft*“ (als die ſie bei der Fülle unſeres Wiſſens und der infolgedeſſen eingetretenen Arbeitsteilung eigentlich nicht möglich iſt), ſondern als eine auf dem Grunde der Wiſſenſchaft beruhende *Kunſt* auffaßt, als welche ſie dann einfach Länderkunde — und zwar wiſſenſchaftlich-künſtleriſch arbeitende Länderkunde — iſt: „*Erdbeſchreibung*“, was ja die genaue Überſetzung des Wortes „Geographie“ iſt! So iſt die neue Geographie ein ſehr bemerkenswertes Zeichen der Zeit: ein Zeichen dafür, daß dieſe Zeit doch aus ihrem Chaos, ihrer Zerſplitterung, ihrer Öde und Unfruchtbarkeit hinaus will, und daß ſie Dinge, die auf einen „Untergang des Abendlandes“ gedeutet werden könnten, kraftvoll zu überwinden trachtet.

Und eine *zweite* erfreuliche Seite mehr *praktiſcher* Art, die eine Wiedergeburt der Geographie im Sinne der neuen Art in ſich

ſchließen dürfte, wird eine ſteigende Erkenntnis des Wertes ſein, der der Geographie, geographiſchem Denken und Empfinden, für unſeren völkiſchen und europäiſchen Wiederaufbau zukommt. Die beherrſchende Stellung, die England in der Welt einnimmt, dürfte wohl damit zuſammenhängen, daß führende Schichten Englands geographiſch denken; man braucht, um das zu beleuchten, nur auf die vielen geographiſchen Zeitſchriften und geographiſchen Geſellſchaften Englands hinzuweiſen, beſonders aber auf die — allerdings ſehr „praktiſche" und nicht gerade ſehr hochgeſpannte und „ideale" — Art, wie dieſe Geſellſchaften und Zeitſchriften die Geographie betreiben. Nun, ſo „praktiſch" wollen und ſollen wir Deutſche, das Volk der Denker und des Tuns einer Sache um ihrer ſelbſt willen, die Geographie ja gar nicht auffaſſen und treiben! Gerade die Richtung Banſes weiſt ja den Blick aufs mehr Künſtleriſche! Aber daß wir bei unſerem völkiſchen Wiederaufbau nicht ohne geographiſche Kenntniſſe und geographiſches Denken und Empfinden auskommen werden, das allerdings dürfte wohl kaum zu beſtreiten ſein. Übrigens könnte auch von der Jugendbewegung, dem Wandervogel uſw., eine Welle ſolcher „geographiſchen Wiedergeburt" ausgehen: wo gäbe es wohl einen beſſeren Ausgangspunkt für „künſtleriſche Geographie" als in dem Erlebnis der Wanderfahrt? In dieſem Sinne muß man unſerem Volke wünſchen, daß es geographiſch empfinden und denken lernt: ſowohl um des theoretiſchen Wertes willen, den an ſich die Geographie beſitzt, wie auch um des in hohem Grade „praktiſchen "Wertes willen, den ſie für die Erhaltung und den Wiederaufbau unſeres deutſchen Volkstums und des „germaniſchen Europas" in ſich ſchließt. Bücher, wie das zweibändige, ganz ausgezeichnete Werk des Profeſſors der hiſtoriſchen Geographie und Staatenkunde an der Univerſität Berlin Walther Vogel über „Das neue Europa und ſeine hiſtoriſch-geographiſchen Grundlagen" (2. veränderte und bis auf die Gegenwart ergänzte Aufl., Verlag von Kurt Schroeder, Bonn u. Leipzig 1923), in dem mit meiſterhafter Hand und mit tiefdringendem und weitumfaſſendem Blick die gegenwärtige europäiſche Lage nach dem Weltkriege geſchildert wird, müßten im deutſchen Volke die weiteſte Verbreitung finden.

Heinrich Ehl / Heimat und Welt

Aus der Stille in die Weite,
Aus der Heimat in die Welt,
Doch soweit auch sie sich breite,
Schaff' zur Heimat dir die Welt.

Caesar Flaischlen

Es gibt einen Aphorismus in „Jenseit von Gut und Böse", in dem Nietzsche, der Leugner, das lyrische Gottempfinden Schillers und Beethovens und jenes kindlich-rührende Ahnen seiner Nähe über dem Sternenzelte, wie es auch Claudius und Alban Stolz gefühlt haben, zur wehmutvollen Erinnerung aus Kinderzeiten wird. Der männliche Intellekt des mit seinen Zielen gewachsenen reifen Menschen vermag das Tröstliche jener frommen Vorstellung nicht mehr zu teilen und aus diesem Abschiednehmen heraus, aus dieser Stimmung heraus, ein Höheres und Großartigeres auf Kosten des fröhlich Unbefangenen und Naiven erkauft haben zu müssen, wächst sich der Aphorismus zu einem Gedicht fast von dem religiösen Gehalt der Hymnen des jungen Novalis aus.

Das ist im wesentlichen der Geist der Romantik. Romantisch ist alles Leben im Vergangenen. (Das Leben im Zukünftigen ist, weil durch Willensimpulse bestimmt, Aktivität.) Und das Vergangene ist die Geschichte. Lebt der Künstler im Vergangenen, so wird sein Persönliches leicht von den Dingen der Vergangenheit erdrückt. An die Stelle seines Inneren, das allein sich auszudrücken berechtigt ist, tritt unvermerkt das Materielle des historisch gewordenen Allgemeinen und Unpersönlichen. Darum endet künstlerische Romantik so leicht in Historismus. Der Vorgang ist peinlich verfolgbar in der Entwicklung der englischen Romantik etwa von Keats bis Walter Scott. Sobald sich die ursprünglich unmittelbare Phantasie an das Historische anzulehnen gewöhnt, setzt die intuitive Begabung des Gestaltens aus. Was ursprünglich eine bewußte Form für die vagen Bilder des Phantasieerlebnisses war, wird unter der Hand zu einer routinenmäßig gehandhabten Formel des historischen Wissens. Originalbegabung neigt sich dem Eklektizismus zu und endet schließlich in der Unfruchtbarkeit des typischen Geschichtsfabulierens des 19. Jahrhunderts.

Die Wendung ins Retrospektive war das Verhängnis in der Entwicklung der europäischen Romantik und mußte zu ihrem Zusammenbruch in der Literatur wie in den bildenden Künsten führen. (Im Leben rettete sie sich in den Sozialismus und Aktivismus.) Es war das herrlich Unhistorische seines Genies, das Goethe zeitlebens vor dem Untergang in wissenschaftlicher Romantik bewahrte. Es ist eben

dies Unmaterielle, das E. Th. A. Hoffmann, Wackenroder, Heinse und Jean Paul zu diesen eminent zeitgenössischen Geistern macht, als die wir sie fühlen. Auch sie empfinden als Romantiker, d. h. auch sie gehen von einem zunächst ohne sachliche Begrenzung gegebenen Gegenstand in der freien Phantasie aus. Aber die Führung ihrer Phantasie überlassen sie nicht den toten Dingen einer uninteressanten oder gar vergangenen Außenwelt, sondern unterstellen sie dem empfindsamen Intuitionsvermögen des eigenen Innenlebens. Damit entreißen sie ihre zukunftsträchtigen Geister dem am historisch Gegebenen haftenden Phänomenalismus Hegels und reichen über die Jahrzehnte und die Vorstellungsmöglichkeiten der Mittelmäßigkeit und der Epigonen hinweg der Gegenwart die Hand.

Die Intuition und nicht mehr das Rückschauende ist der Geist unserer Neuromantik. Wie die alte geht auch sie vom inneren Erlebnis aus. Aber sie geht nicht den rückwärtigen Weg zur Vergangenheit und zum historischen Materialismus, sondern schreitet frohgemut einer neuen Welt entgegen. Das ist die ahnende Zukunftsromantik der Shaw und Wells, jene Welt des verkannten Wirtschaftsphilosophen Karl Rodbertus, in der die politischen und wirtschaftlichen Umformungen zu neuen geistigen Möglichkeiten von unerwartetem Umfange führen können. Es ist die neue Welt, deren Kerngefühl in dem Bewußtsein von der Zusammengehörigkeit der Rassen und ihrem universalen Heimatbegriff steht.

Wir alle fühlen, innerlich aufgewühlt, einen neuen Idealismus in uns gären, der zu politisch-geistigen Zielen der gesamten Menschheit drängt. Es scheint nicht mehr der wolkige und unbestimmte Rausch der französischen Revolution zu sein, der allzu sehr das Kind einer in blutige Zerstörungswut verkehrten, gefühlsmäßigen, fast idyllenhaften Romantik und romantischen Brutalität vor mehr als hundert Jahren war. Nicht die Natur und Rousseau, sondern der Kulturbegriff und die Organisation stehen über unserer Zukunft. Wir suchen das Neue und nicht die Vergangenheit, aber wir fühlen uns gesättigt von ihr und wollen das Neue aus dem Vergangenen. Vor allem aber wollen wir es aus unserer eigenen Seele heraus. Der Geist soll sich wieder den Körper bauen. Wir alle wissen, daß darum Klarheit über uns selber das erste Erfordernis unserer Moral ist, die sich verantwortlich fühlt vor der Zukunft einer ganzen neuen Welt.

Die Gesamtheit wurzelt im Einzelnen. So sehr wir den organisierten Altruismus, die Rassenziele und geistigen Möglichkeiten der Gesamtheit dem Glück des Einzelnen voranstellen, wir müssen uns stets über Herkunft, Wille und Weg auch des Einzelnen und Geringsten Rechenschaft geben. Es gilt nicht die Ideale des Individualismus zu widerlegen, sondern sie fruchtbar zu machen für die Organisation

der Allgemeinheit, um aus ihren Quellen zuströmendes Leben zu saugen. Das Individuum muß sich als die Vorstufe der Rasse, als das Werkzeug und die Voraussetzung ihrer Vollendung einschätzen lernen.

Es gibt einen Gefühlswert von merkwürdig unberechenbarem Inhalt, in dem der Einzelne und die Gesamtheit wurzeln. Das ist jenes intuitive, spontane und beinahe religiöse Bewußtsein der Zusammengehörigkeit, das wir Heimat nennen. Kleines und Großes, das Bürgerliche und das Kosmische, das lächerlich Beschränkte wie das erschütternd Heroische können in dieser Idee der Heimat wurzeln. Ich glaube nicht einmal, das Liebesgefühl ist von größerem oder gegensatzreicherem Umfang. Jedenfalls ist die Liebe egoistischer und ausschließender, das Heimatgefühl dagegen der Keim des altruistischen Empfindens an sich. — Und wie die Liebe, ist die Heimat einer der unaufhaltbaren Urtriebe der Menschheit, die dem natürlichen Sein und dem elementaren Leben angehören.

Die Frage bleibt trotzdem ungelöst, ob dieses Heimatgefühl original oder reflexiv in seinem Ursprung ist. Ganz original ist wohl nur das Heimatgefühl des Tieres zu Wald, Steppe oder Wasser, weil in seinem Empfinden das seelisch Gefühlvolle und das physisch Notwendige eins werden. Das Heimatgefühl des Menschen dagegen scheint bereits ein Ergebnis der reflexiven Gehirntätigkeit zu sein, und darum außerelementaren Einflüssen, sei es erkünstelten oder mindestens anerziehbaren Charakters, unterworfen. Wir kennen heimatlose Nomadenvölker bis in unsere Gegenwart hinein, die kein positives Bewußtsein von einem, wie auch immer gearteten Heimatgefühl besitzen und lediglich in der Sehnsucht danach zu Hause sind. Mitten unter uns haben wir eine Stammesrasse, deren Heimatbewußtsein lediglich in der geistesreligiösen, ja fast in der nur literarisch begründeten Gemeinsamkeit der volksmäßigen Überlieferung und eines fortgesetzten historischen Erlebnisses der nationalen Zerstreuung und Entrechtung besteht. Diese Erscheinung bei Zigeunern und Juden spricht für die Begründung des Heimatgefühls im Reflexiven, gerade wegen der Stärke der sensitiven Empfindungen, der die Heimat ewig suchenbleibenden Rassen. Damit ist aber dieses scheinbare Elementargefühl als ein Inhalt des über den natürlichen Zustand emporgehobenen Kulturlebens der Menschen bewiesen. Im Gegensatz zur Liebe, die der physisch-psychischen Struktur des Menschen ohne die Erziehungstätigkeit irgendwelcher Kulturfaktoren angeboren ist, beruht das Bewußtsein der Heimat zum guten Teil auf Familientradition, auf Anerziehung und auf Macht der hundertjährigen Gewohnheit. Und damit ist es auch unwiderleglich klar, daß das Heimatgefühl entwicklungsfähig ist, umbildbar und lenkbar für eine zielbewußte Er-

ziehung zu großem Empfinden und umfassendem Begreifen des Nationalen und darüber hinaus des Menschheitlichen.

Darauf beruht letzten Endes der Begriff des Nationalbewußtseins, das nur ein streng einseitiges, in der rein heldenmäßigen Darstellung der politischen Entwicklung eines Volkes wurzelndes Verstandeselement ist. Im Gefühl dagegen wurzelt der Heimattrieb zur Erde, die uns erzeugt hat. Soweit unsere menschliche Formation als geistiges Wesen auf kulturellen Einflüssen beruht, gilt für diese genau dasselbe. Wenn Stephan George „Heimat nur da deucht, wo unserer Frauen Türme winken", so drückt dieser Vers das angedeutete geistige Heimatbewußtsein aus. In jedem Falle aber, ob schollenmäßig im Bauerninstinkt begründet oder geistig im Kulturbewußtsein, schließt das Heimatgefühl sich als einigendes Band stets um mehr oder weniger festgefügte Allgemeinheiten sozial oder geistig zusammengehörender Menschen.

Man kann somit das Erwachen eines Zugehörigkeitsgefühls zu einer bestimmten landschaftlichen oder kulturellen Umgebung ebensosehr als den Übergangspunkt des rein sensitiven Naturlebens der Menschen zur bewußt sozialen Organisation bezeichnen, wie man es als den Beginn des absichtsvollen, planmäßiger Züchtungsziele bewußten Kulturlebens ansehen muß. Heimat ist also der erste geistige Begriff einer gesellschaftlichen Einheit, sobald die Mitglieder dieser Gesellschaft aus dem Stadium des Naturlebens zum Begreifen ihrer Existenz erwacht sind. Wie man mit dem Erwachen der Erotik den Kampf um nicht mehr bloß dem tierischen Selbsterhaltungstrieb dienende Güter beginnen läßt, so mag man in der Empfindung für die Heimat den Anfang einer Poesie erblicken, die einen seelischen Reflex wiederspiegeln will. Der Drang über sich selber klar zu werden, eine Genesis zugleich und eine Syntheſe über das eigene Woher und Wohin zu geben, dürfte am Anfange aller menschlichen Reflexion stehen, wie es die Höhlenmalereien der Dordogne oder die schwedischen Felsbilder beweisen. Aus ihr entspringt die Religion wie die erste Poesie und das künstlerische Schaffen schlechthin.

Homer ist der Vater der Dichtung und die Odyssee ist der erste Sang von den Irrungen und Wirrungen des Heimatlosen in der Fremde. Sein Held lebt von der Sehnsucht nach ihr, es verschmilzt ihm Heimatdrang und Selbstentwicklung zu einem einzigen Ziele. Das ewige Symbol dieser Meerfahrten und Inselabenteuer weist auf dasselbe Ziel des menschlichen Lebens hin, wie Goethes Faust: Über das unreflexive Leben des naiven Eingeborenen des ägäischen Meeres hinweg zur reflexiven Kulturtätigkeit in den sicheren Hafen der Heimat zu gelangen. Faust ist nur das ins Geistige erhobene Symbol, wie Ahasver die ins Geistige übertragene Kehrseite des die Heimat

Fliehenden und Kulturausgeschlossenen ist. „Heimatkunst" steht also im gewissen Sinne im Anfange des künstlerischen Schaffens und vermag gleichzeitig zu den höchsten Ergebnissen zu führen. Entscheidend dafür ist die Einstellung auf die Scholle und Familie, oder auf das sozial-ethische Gemeinschaftsgefühl. Das Gefühl für Heimat entwickelt sich an jenem und sollte fortschreitend sich herausbilden zu diesem. In diesem Entwicklungsgang fühlen wir Gegenwartsmenschen uns mitten hineingestellt und hier gilt es, sich jenes poetischen Aphorismus Nietzsches wieder zu entsinnen. Die Scholle, das beschränkte Leben im Kleinen und Individuellen, beginnt uns zu entschwinden und mit ihm alle jene trauten und herzlichen Beziehungen zu unserem Jugendlande, das unserer Väter Land war. Und hier heißt es, sich entschlossen zu jenen anderen Gedanken Nietzsches zu bekennen: „Nicht Eurer Väter Land, sondern Eurer Kinder Land sollt Ihr lieben." Es kommt nicht mehr darauf an, die romantisch verklärte Vergangenheit mit gefälschten Gefühlen zu umfassen, sondern aus dem romantischen, d. h. alles umfassenden Gefühl heraus die Zukunft zu gestalten. Was wir an Zartem und heimlich Geliebtem resigniert aufgeben müssen, soll aufgehen in dem herrlichen Umfangen alles dessen, was Heimat des Menschengeschlechts ist.

In dieser Einstellung und unter dem moralischen Verantwortungsgefühl vor den Problemen der ganzen Menschheit sollte Heimatkunst getrieben und bewertet werden. Eine Ahnung davon ist Hermann Hesse am Ende seines Weltreisebuches aufgegangen, wo er, der selbst dem engsten Schollenbegriff des Heimatlichen verbunden ist, das beherrschende Bewußtsein von der geistigen und sittlichen Einheit aller Rassen als letztes Ergebnis und reifste Frucht seiner Fahrt bezeichnet. Und die Ahnung von einer allgemeinsamen geistigen Heimat ist auch die innerste Melodie, die Hauptmanns „Griechischen Frühling" durchzieht. Es ist bezeichnend, wie beide Geister, ausgehend von den kleinsten Kreisen bescheidener landschaftlicher und volkstümlicher Umgebungen, sich zur Auffassung dieser Art von Kosmopolitismus durchringen. Was sie nur dichtend ahnen und schauen, ist die Verwirklichung jenes neuen sozial bedingten Vagantentums von Wells und Franz Werfel.

In Deutschland, dem klassischen Lande des goetheschen Weltbürgertums, ist uns beste Heimatkunst entstanden. Enge des Urteils und völkische Voreingenommenheit haben sie zur Kunst der Bescheidenen am Geiste machen wollen. Das ist die Schollenkunst, die im Kleinen Großes versinnbildlichen kann, aber aus Furcht vor den national Ängstlichen nicht über das Kleinliche und Spießerliche hinauszublicken wagt. Ihnen steht der programmatische Name Albrecht Dürers entgegen. Dürer sucht nicht den national oder gar landschaft-

lich beschränkten Ausdruck der Volksrasse, sondern sein Ziel besteht darin, dem europäischen Problem von der deutschen Schauseite aus beizukommen. Und auch Hans Thoma, der viel angerufene, aber in seinem eigentlichen Werte sehr verkannte geistige Führer der Heimatkunst, beschränkt sich nicht auf den Schwarzwaldwinkel seiner engeren Umgebung, sondern sucht wesentlich im Gedanklichen zu rein menschheitlichen Lösungen zu gelangen. Daß Feuerbach und gar Marées nicht mit ihrem bloßen Deutschtum erschöpft sind, das oft genug noch von Verständnislosigkeit bestritten wird, sondern zu europäischen Lösungen so gut drängen wie Dürer, beweist schon ihr äußerer Entwicklungsgang. Menzel und Leibl endlich sind aus der allgemeinen Entwicklung so wenig wegzudenken, wie der übernationale Impressionismus ihrer Zeit. Vollends deuten die Äußerungen des gegenwärtigen Geisteslebens gerade in Deutschland darauf hin, wie aus den natürlichen nationalen Voraussetzungen das große Kunstwerk stets zu einer übernationalen Bedeutung erwächst. Es scheint fast, daß die deutsche Kunst der Gegenwart, in der Literatur und Musik nicht weniger, als in den bildenden Künsten, auf dem sicheren Wege ist, den Formausdruck Europas für das lebendige Jahrhundert zu schaffen, wie ihn die französische Kunst für das vergangene gefunden hat. Was der ewig gleiche Unverstand als „fremde Moden" rügt, das wird vielleicht einmal von der Geschichte als die große deutsche Leistung dieses Zeitalters verzeichnet werden: Aus den originalen Voraussetzungen dieses Landes und Volkes den kongenialen Ausdruck eines Zeitalters hervorgebracht zu haben, das inmitten geistlosester Rückfälle in politischen und kulturellen Romantizismus der großen Heimat des überwindenden Geistes zustrebte.

Rein artistisch wird auch die Heimat im engeren Sinne, wenn sie Gegenstand der Kunst werden soll, sich von den künstlerischen Problemen der großen Allgemeinentwicklung befruchten lassen müssen, wie sie es gedanklich stets getan hat. Es ist jener falsche Romantizismus, der die Begriffe blendet und vor dem Sehen behüten will, wenn er gegen diese Selbstverständlichkeit warnend oder schmähend seine Stimme erhebt. Was die Vertreter der Schollenkunst als deutsche Eigenart verfechten, steht nur unter einem anderen und ganz sicher unter einem geringwertigeren historischen Aspekt. Es ist der Blick auf kunsthistorische, nicht auf künstlerische Vergangenheit, der die Neugotik des 19. Jahrhunderts auf ihren Irrweg führte und der auch heute noch den Weg nicht freigeben will für das künstlerische Zukunftsland. Dies Hangen am endgültig Überwundenen ist es gerade, was in Nietzsches Aphorismus das Scheiden schwer macht, aber erkämpft werden muß.

Dem Kampfe um nationale und internationale Kunst liegt eine

kurzsichtige, einseitige und gewaltsame Einstellung des Gesichtspunktes zugrunde. Alle wirkliche Kunst ist die elementare Äußerung von lebendigen und gegenwärtigen Massenempfindungen, gespiegelt und geformt im zusammenfassenden Willen des individuellen Künstlers. Jede große vergangene Kunst ist international gewesen oder vielmehr übernational, d. h. wenigstens von europäischem Umfang, weil die Massengefühle, auf der sie beruhte, Allgemeingut der europäischen Kulturmenschheit waren. Das Griechische und Christliche, Gotik, Klassik und Barock ist eine europäische Gesamtempfindung gewesen. Weil jedes einzelne Volk das nur ihm Gegebene dem ganzen Bilde zufügte, darum wurde die Gesamterscheinung vollständig. Es beruht auf einer Verwechslung von wesentlichen und sekundären Elementen, für die Antike und Gotik, Athen oder Deutschland als volkstümliche Voraussetzung anzunehmen, oder die Grundlage auch nur in dem spezifisch religiösen Empfinden des Hellenentums oder des Christentums zu sehen. Es ist vielmehr die Gemeinsamkeit eines Geistigen schlechthin, aus dem diese Erscheinungen ihre stets sich erneuernden Kräfte saugen. Die Renaissance bereits ist nicht mehr im religiösen Empfinden des Christentums begründet, soweit sich der Begriff mit dem dogmatischen Bekenntnis deckt, sondern in der übernationalen Menschheitsidee des Humanismus, genau so wie die Kunst Chinas und Japans nicht allein im nationalchinesischen oder japanischen Empfinden wurzelt, sondern in der undogmatischen Weltanschauung des Laotse und der Ten-Sekte. Man wird nicht verkennen, daß gerade mit der tridentinischen Fixierung des Inhaltes des schrankenlosen religiösen Gefühls als katholischer Glaubenslehre die künstlerische Zeugungskraft des Christentums als solchen abzunehmen beginnt. Es ist nicht mehr das Christliche, sondern der Humanitätsbegriff, aus dem Rembrandt hervorging und die deutsche Musik. Selbst für Rubens ist der Formelinhalt der Gegenreformation nur ein äußeres Gewand. Die geistige Essenz seines alle Beschränkungen der Formeln sprengenden Genies ist die heidnische, oder vielmehr die rein menschliche Vorstellung von der Allgewalt des sensitiven Lebens und des von Nietzsche in die Ethik eingeführten Wertes der lebenssteigernden Gewalt des Leidens und der Leidenschaft. Selbst die rein technischen Probleme der Holländer und Flamen wurzeln nicht einseitig im Nationalen, sondern erweisen sich in der Folge als internationaler Ausgangspunkt der neuen europäischen Kunst.

An diese gemeinsamen technischen Probleme knüpfte der Impressionismus an. Von Spanien, England und Frankreich ausgehend, eroberte er zu Ende des 19. Jahrhunderts Deutschland. Die Hypertrophie des Geistigen hatte das deutsche Kunstleben in dem richtigen Instinkt nach einer allgemeinen geistigen Grundlage auf den Irrweg

der romantisch gefärbten historischen Vergangenheit des Volkes geführt. Das Ergebnis dieses fruchtbaren Irrtums war die zweifellose Feststellung des absoluten Mangels eines solchen Einheitsbegriffes, der eine lange Tradition voraussetzt. An seine Stelle hatte sich das Epigonentum eingeschlichen. Aber mit dem langsamen, jedoch so bewundernswert stetigen und zähen Erwachen eines auf Kantischen Grundlagen beruhenden Strebens nach einer neuen Synthese begann der Aufstieg. Das historische Epigonentum flüchtete sich in den Begriff der „nationalen" Kunst im Anschluß an die Heimat. National aber hieß alles, was hergebrachter schlechter Gewohnheit entsprach und leicht zu begreifen war. Es wurde infolgedessen die Schutzmarke der Mittelmäßigkeit. Das Schlagwort von der „nationalen Kunst" versuchte ein letztesmal das Verhängnis des Historismus zu verewigen. Das Vorwiegen des Technischen in der großen europäischen Kunst des 19. Jahrhunderts begünstigte zunächst diese Richtung. Aber mit dem Augenblick, in dem die neue synthetische Philosophie in Deutschland und die Intuitionslehre Bergsons in Frankreich dem eminenten technischen Können einen neuen geistigen Inhalt wies, mußte der Kampf zugunsten der „übernationalen Kunst" entschieden sein. Darum glauben wir, die wir unsere Seelenverwandtschaft mit der Mystik und Gotik der letzten großen europäischen Geistesäußerungen fühlen, an die kommende große Kunst der Menschheit, an die Kunst des synthetischen und innersten Ausdrucks der menschlichen Gefühlswelt schlechthin, für die wir Deutsche außer dem Rasseninstinkt für das Gedankliche und Allgemeingültige die geläuterten Sinne eines großen politischen Erlebnisses mitbringen. Es gilt die geistige Eroberung der Welt, die einzige, die uns übrig blieb, und die einzige, für die wir geschaffen sind. Dafür aber müssen wir im Bewußtsein eigener Art entschlossen in die Bahn der Weltentwicklung des zukünftigen Geistes der Völker treten. Heimat ist kein Gefühlswert sinniger Kindheitserinnerungen mehr, sondern das metaphysische Ziel einer neuen Religion der bewußt organisierten Menschheit. Und so soll auch am Ende dieser Betrachtungen wie am Anfange ein Wort gerade des deutschen Dichters stehen, der, wie kaum ein anderer in seiner engeren Heimat wurzelt, der darüber hinaus aber der geistigen Verpflichtung bewußt blieb, die der deutsche Geist in seinen besten Zeiten nie verleugnete, Cäsar Flaischlens einfache Verse:

Für eine Fliege ist ein Zimmer schon die Welt,
Für einen Schmetterling ein Blumengarten,
Für einen Sperling ein begrenztes Tal,
Wen's höher trägt, der mißt von höherer Warte.

Bernhard Seiller
Dogma und Erlebnis

Gedanken über Religion und Menschenlos

Zwei Männer stehen sich gegenwärtig im katholischen Geistesleben einander gegenüber, die obigen Gegensatz in ganz ausgeprägtem Maße verkörpern: der Theologieprofessor Wittig von Breslau und Professor Gisler von Chur, der Hammer der Modernisten. Wittig hat sich bereits einen berühmten Namen als Schriftsteller gemacht und sich in Tausenden von Herzen verankert. Besonders berühmt ist er geworden durch seine „Erlösten", die ihm von seiten Gislers die Bezeichnung „Luther redivivus" eingetragen haben. Wittig ist eine Natur, die das Wertvollste der Religion im tiefen Erleben der evangelischen Wahrheiten erblickt. Er gibt uns denn auch in seinen Schriften Erlebnisse, so originell und packend, daß man sich ihrem Zauber nicht entziehen kann. So wie Wittig das Evangelium und religiöse Gebräuche erlebt, sind sie nicht leicht empfunden und dargestellt worden, namentlich versteht er es, den religiösen Gepflogenheiten einfacher, schlichter Menschen Geist und Leben einzuhauchen. Die primitivste, ungeheuchelte religiöse Äußerung eines naturwahren schlichten Christenmenschen gilt ihm höher als das feinstdurchdachte theologische System. Wittig ist, um mich so auszudrücken, kein Begriffstheologe, sondern durchaus auf das frische pulsierende Leben eingestellt. Damit kam er einem Zug der modernen Zeit entgegen und hat Tausende wieder zum religiösen Leben erweckt, denen die abstrakte Begriffstheologie nichts mehr zu sagen hatte. Darin beruht die Bedeutung Wittigs für unsere Zeit. Er erfüllt eine ähnliche Mission wie F. W. Förster, der auch aus dem frischen Leben heraus der dürstenden Menschheit die religiösen Wahrheiten in konkreter Form bietet und so unzählige aus dem Sumpf des Materialismus gezogen hat. Aber die Erlebnistheologen laufen Gefahr, die scharfen Grenzen des Dogmas zu verwischen und die in klaren Begriffen festgelegten religiösen Wahrheiten in Erlebnisse aufzulösen, die begrifflich nicht mehr faßbar und eben deswegen nicht geeignet sind, die objektive Grundlage eines wissenschaftlichen, theologischen Gebäudes zu bilden. An Stelle der strengen Objektivität tritt hier ausgeprägter Subjektivismus, und eine auf objektivem Wahrheitsbestand ruhende kirchliche Gemeinschaft ist unmöglich. So bewegt sich denn auch Wittig oft hart an der Grenze des kirchlichen Dogmas, und in manchen Fällen geht er über das Zulässige hinaus. Gisler, sein Gegenpol, durchaus scholastisch eingestellt, hat ihm verschiedene Häresien nachgewiesen, aber weit ent-

fernt, ihn zu belehren, ihn nur erbittert und zum Widerspruch herausgefordert. Wittig ist bei alledem ein tiefgläubiger Mensch und hängt mit ganzem Herzen an der Religion seiner Väter, die er nach menschlicher Voraussicht nie verlassen wird. Wie er diese Religion im Elternhaus und beim schlichten, gläubigen Landvolk kennengelernt, ist sie ihm das Teuerste und Heiligste auf Erden, und er hat offensichtlich das Bestreben, diese Religion in der Form, wie er sie erlebt, auch seinen Glaubensgenossen wieder lieb und wert zu machen, die vielfach ihr modernes Empfinden mit den althergebrachten Formen nicht mehr vereinbaren zu können glauben. Sein Gegner Gisler ist eine durchaus andersgeartete Natur: ein feingebildeter Theologe mit durchdringendem Verstand von scholastischer Schärfe, fromm und ein begeisterter Verteidiger seiner Kirche. Er weiß, daß von dem objektiven Wahrheitsbestand Heil und Wohl derselben abhängt; deswegen ist es ihm heiligste Sorge, daß nicht irgendwie von der alten katholischen Wahrheit abgewichen werde. Er ist es denn auch, der das beste und eingehendste Werk über den Modernismus geschrieben und ihm gegenüber klar und überzeugend die katholischen Lehrsätze herausgestellt hat. Mit der Erlebnistheologie von Wittig könnte man keine Kirche bauen. Das Erlebnis ist eine große, heilige Zugabe zum Dogma, eine göttliche Gnade, die das Dogma im Menschenherzen lebendig werden läßt, aber es ist nicht das Band, das eine große religiöse Gemeinschaft zusammenhält. Richtig gefaßt bilden ja Dogma und Erlebnis keine Gegensätze, die sich ausschließen, wenn nur das Erlebnis im Rahmen des Dogmas bleibt; ja sie müssen sich ergänzen, wenn von einer lebendigen Kirchengemeinschaft die Rede sein soll. Ist doch die ganze katholische Mystik erlebte Dogmatik, und wer möchte sie missen, diese zarte Blüte religiösen Lebens in der katholischen Kirche?

Das Dogma gibt die großen Richtlinien, innerhalb derer sich Tausende von verschiedenen Individualitäten bewegen können. Es ist nicht richtig gesehen, wenn man meint, daß die katholische Intelligenz unter dem Drucke des Dogmas leide. Ganz gewiß bilden die festgelegten Glaubenssätze für viele Katholiken den Gegenstand ungezählter Skrupeln, und man braucht bloß die Werke junger katholischer Schriftsteller zu lesen, um zu bemerken, wie viele förmlich mit dem Dogma ringen und es sich zurechtzulegen suchen. Aber der Glaube ist auch kein toter Besitz und soll täglich wieder erkämpft werden. Im tiefsten Grunde ist der lebendigste Glaube ein Ringen mit der Wirklichkeit. Der Religion kann nichts schädlicher sein als der Besitz und der sich daraus ergebende Quietismus. Ist nicht auch unser Gottesglaube ein beständiges Ringen mit Gott? Ja, auch in der Religion ist der Kampf der Vater aller Dinge, ja sogar der besten Dinge.

So bilden auch die zwei Grundrichtungen im katholischen Leben, die intellektuelle und mehr gefühlsmäßige, das Bestreben, die religiöse Wahrheit möglichst klar zu normieren und dann wieder sie innerlich zu erleben, zwei fruchtbare Gegensätze, die geradezu das religiöse Leben bedingen. Ja in jedem Menschen kommen mehr oder minder diese Gegensätze zum Ausdruck, und es handelt sich nur darum, sie in ein harmonisches, fruchtbares Verhältnis zu bringen. Bei einigen ganz Großen hat der eine oder andere von den beiden Gegensätzen für alle Zeiten einen typischen Ausdruck gefunden. Plato und Aristoteles bilden ewig sich ergänzende Gegensätze der Intuition und des begrifflichen Denkens, ebenso Augustin und Thomas. Bei Augustin merken wir am besten den Konflikt zwischen freier Intuition und der kirchlich festgelegten Wahrheit. Der große übermächtige Geist will alles ergründen über alle Grenzen hinweg, und doch hält er sich wieder in seiner unverwüstlichen Liebe zur Kirche an das festgelegte Dogma und sucht mit Aufbietung alles Scharfsinns es zu begründen und zu vertiefen. Und steckt nicht auch im Fürsten der Scholastik, dem hervorragendsten Begriffstheologen, ein gut Stück Intuition und zartester Erlebnisse? Konnte das mysterium eucharisticum zarter und tiefer erlebt sein als in den unsterblichen Hymnen von Thomas? Bezeichnend ist, was er kurz vor seinem Tode sagte, versunken in die göttlichen Geheimnisse: „Was ich jetzt sehe, ist mehr wert als all das, was ich geschrieben." Mit Recht ist dieser allumfassende Geist, der die schärfste Erkenntnis mit der tiefsten Schau vereinte, jetzt zu den verdienten Ehren gekommen und wird geschätzt, wie er es verdient. So finden wir überall die obengenannten Gegensätze in der fruchtbarsten Wechselwirkung, wenn nur die Liebe zur ewigen Wahrheit den Untergrund bildet.

Und so wird sich auch der Streit Wittig-Gisler wieder lösen, nachdem beide von den besten Absichten erfüllt sind und beide tiefreligiöse Naturen sind. Man hat heutzutage von akatholischer Seite einen viel zu tiefen Einblick in katholisches Wesen bekommen, zu sehr das reiche Leben und die Beweglichkeit des Katholizismus kennengelernt, um in guten intelligenten Katholiken nur Heuchler zu sehen. Man weiß heutzutage, daß auch sie ehrlich ringende Menschen sind, die sich mit dem Wahrheitsbesitz nicht begnügen, sondern ihn immer wieder zu erobern suchen, daß sie bei aller dogmatischen Gebundenheit ein reiches, bewegliches Innenleben pflegen und vollen Ernst machen mit dem Glauben an Geheimnisse, die menschliche Fassungskraft weit übersteigen, ja oft geradezu gegen alles natürliche Empfinden sind. Es ist Übernatur, die uns von den Fesseln der Natur befreien soll, die bloße Vernunftreligion bringt uns keine wahre Erlösung. Die Aussicht auf eine „wissenschaftliche"

Religion ist für immer geschwunden. Die überraschenden Fortschritte in der Naturwissenschaft konnten den modernen Menschen eine Zeitlang zu dem Glauben verleiten, daß man auf naturwissenschaftlicher Grundlage ein religiöses Gebäude errichten könne, allein die Hoffnungen haben sich ebenso trügerisch erwiesen, wie die Erwartungen von einer philosophisch orientierten Religion. Was den Menschen von der Erdgebundenheit befreien soll, muß immer übermenschlich sein. Darin ist namentlich die Wirkung der geheimnisvollen übernatürlichen Wahrheiten im Katholizismus zu suchen. Man hat viel vom „Wesen" des Katholizismus geschrieben. Im Grunde läßt sich dieses „Wesen" am kürzesten aussprechen in dem mysterium eucharisticum. Um das Geheimnis der kleinen Hostie gruppieren sich alle Wesensbestandteile des Katholizismus. Hier gehen Dogma und Erlebnis am innigsten ineinander. Was für den Außenstehenden krasser, unbegreiflicher Aberglaube, das ist für den Gläubigen eine unerschöpfliche Quelle innerer Befreiung und Beseligung. So erlebt der Gläubige seine Kommunion, daß er die Schranken des Dogmas nicht mehr fühlt. Was ist gegen diese eucharistischen Erlebnisse eine wissenschaftlich konstruierte Religion, der das menschlich Mangelhafte an allen Seiten anhaftet? Was ist überhaupt Verstandestätigkeit gegen eine Fülle inneren Erlebens? Außenstehende sehen im Katholizismus vielzuviel das Dogma und nicht die Fülle des Erlebens, das sich unter der Hülle katholischer Formen vollzieht. Im Grunde ist der Katholizismus mit seinem künstlerischen Einschlag im Kultus eine ganz bedeutende Erlebnisreligion. Ein vom Katholizismus Abgefallener kann sich nie mehr freimachen von der geheimen Sehnsucht nach den unbeschreiblichen Erlebnissen, die ihm diese Religion ermöglicht. Kunst und Geheimnis wirken wunderbar zusammen, um das ästhetische und metaphysische Bedürfnis der Menschenseele im tiefsten zu befriedigen. Darum wird auch nie eine „Vergeistigung" der Dogmen stattfinden. Der Katholizismus bleibt entweder was er ist, oder er ist überhaupt nicht mehr. Darum sind auch alle Hoffnungen auf eine Vereinigung mit anderen christlichen Konfessionen hinfällig. Ein Fortschritt im Katholizismus besteht nur bei den einzelnen Gliedern insofern, daß sie Dogma und Erlebnis immer mehr in Einklang bringen, daß sie das Dogma immer tiefer zu erleben streben, und dazu helfen ihnen die Gnadenströme der Sakramente. Es wird dem Leser interessant sein, diese vielfach besprochenen Probleme einmal auch von dieser Seite aus beleuchtet zu sehen.

Zum Schlusse möchte ich das katholische Erlebnis im strengen Rahmen des Dogmas noch an einem ganz besonderen Fall veranschaulichen, der jetzt wieder nach hundert Jahren eine große Bewegung hervorgerufen. Es ist die Emmerich-Bewegung, die sich

knüpft an die ekstatische Nonne von Dülmen. Vor hundert Jahren hat man den Fall vielfach abgetan mit der verächtlichen Bezeichnung „Hysterie" oder „krankhafte Halluzinationen". Aber der Geist weht, wo er will und läßt sich mit Schlagwörtern nicht totschlagen. Wer den Fall „Emmerich" tiefer betrachtet, sieht hier religiöse Erlebnisse sondergleichen. Ganz abgesehen davon, daß das arme, ungebildete Landmädchen schon zu seinen Lebzeiten durch seine himmlischen Gesichte große, bedeutende Männer entzückt und umgewandelt, ist heute für ihre Verehrung und Heiligsprechung eine Bewegung im Gange, die die alte und neue Welt umspannt. Man sieht, der moderne Mensch lebt mehr vom religiösen Erlebnis als vom Wort. Noch heute will der Mensch „Zeichen und Wunder" sehen als Bürgschaft für den Bestand einer ewigen Welt. Katharinas Gesichte sind erlebte und geistig geschaute katholische Wahrheit. Das sündige Weltkind Clemens Brentano hat mit heiligem Schauer jedes Wort von ihren Lippen als göttliche Offenbarung erlauscht und ist gläubig in die Knie gesunken vor ihrem Leidensbett. Ebenso hat in neuerer Zeit der berühmte Rembrandt-Deutsche Eindrücke von ihren Gesichten erhalten, die ihn nicht mehr losließen und ihn schließlich in den Schoß der katholischen Kirche führten. Wie sind diese Fälle psychologisch zu erklären? Wie stammelnde Kinder stehen wir vor den großen Geheimnissen einer übernatürlichen Welt. Wir sehen nun, daß Erlebnisse und Offenbarungen aus dieser Welt auf die größten Geister einen unbezwinglichen Eindruck machen, und in vielen Fällen führt das Erlebnis zur Anerkennung des katholischen Dogmas, wie es bei den eben Genannten der Fall war. So sind also Erlebnis und Dogma zwei sich bedingende Wesensbestandteile des Katholizismus und verhalten sich zueinander wie Subjekt und Objekt, wie Freiheit und Gesetz. Zwischen diesen Polen spielt sich das katholische Leben ab und bietet je nach der Tiefe des Geistes die reichste Abwechslung. Ewig zieht es Außenstehende an durch seine mystische Höhen und ebensooft fühlen sie sich wieder abgestoßen durch das strenge Gesetz. Der Stifter dieser Kirche hat ihr ewige Dauer verheißen, und der gläubige Katholik hat den felsenfesten Glauben, daß dieses Wort Wahrheit sei. Seine inneren Erfahrungen lassen ihn gar nicht anders denken. Der Katholik fühlt sich dermaßen als Glied des mystischen Leibes Christi, daß alle wissenschaftlichen Zweifel und Bedenken abprallen an der sieghaften Überzeugungskraft und dem großen inneren Glück, das er erfahren. Dieser lebendige, unüberwindliche Glaube war es, der unzählige Märtyrer geschaffen. Man mag es Fanatismus heißen, wir empfinden es als Glaubensmut und als Begeisterung für die heiligste Sache.

Es ist tragisch, daß die Menschheit, so einheitlich veranlagt, gerade

auf religiösem Gebiet auf so verschiedenen und entgegengesetzten Wegen, oft unter den bittersten Anfeindungen, zu ihrem ewigen und höchsten Ziele wandern muß. Noch größer ist die Tragik im deutschen Volke, das an der Religion der Liebe in zwei Teile gespalten ist, die sich oft feindlich verfolgen und über alle Volksinteressen hinweg rücksichtslos bekämpfen. Es gibt nicht bloß Tragödien im einzelnen Menschenleben, sondern auch im großen Volksleben, und ganz gewiß, unser deutsches Volk lebt eine solche Tragödie. Wer kennt die tiefen Absichten Gottes? Vielleicht liegt gerade in dieser Tragödie der größte Daseinswert? Wäre der gemeinsame Stifter unserer Religion ohne das blutige Drama auf Golgatha denkbar? Wäre seine Wirksamkeit denkbar, da er doch alle erst angezogen, nachdem er am Kreuze erhöht war? Möge das deutsche Volk hierin ein vielsagendes Symbol für seine eigene Bestimmung erblicken und auf dem allen Menschen gemeinsamen Boden der Liebe über alle Gegensätze hinweg seine große, ihm bestimmte Kulturaufgabe erfüllen!

Rudolf Pamperrien / Zur Krise des Parlamentarismus

Folgerichtige geschichtliche Entwicklung führte zur Souveränität des Volkes. Das Rad der Geschichte läßt sich nicht zurückdrehen — das Königtum von Gottes Gnaden früherer Zeiten, wo der Fürst der Vater, die Untertanen die geführten Kinder waren, gehört der Vergangenheit an. Es ist müßig, darüber zu trauern. Selbst diejenigen, die die Monarchie als Symbol staatlicher Macht und Einheit bejahen, würden sich der Rückkehr eines Systems, in dem es einen Volkswillen nicht gab, sondern der Wille des Königs oberstes Gesetz war, widersetzen.

Der Wille des Volkes... Das ausgehende 18. Jahrhundert hatte eine einfache Formel, ihn zu ermitteln: das Volk ist die Summe seiner Individuen, sie sind gleich, die Mehrheit entscheidet. Da es nicht angängig ist, die Gesetzgebung in die Hand der einzelnen Bürger zu legen, wird nach gleichem Wahlrecht eine ihren Willen repräsentierende Körperschaft gewählt. — Diese Tendenz hat endlich alle Mächte, die ihr entgegenstanden, besiegt — in der Weimarer Verfassung ist sie völlig rein zur Tatsache geworden. Und das Ergebnis? Wer will es leugnen — sie hat in der Realität versagt. Reichstagsdämmerung...

Was soll geschehen? Weite Kreise ersehnen einen starken Monarchen, der Macht genug besitzt, nötigenfalls auch gegen den Reichstag zu regieren, zum Besten der Nation. Wenn es gelänge, einen Friede-

ricus Rex zu finden, dessen Name nicht umsonst jetzt eine so gewaltige Wirkung ausübt, wäre das deutsche Volk gerettet. Wenn es gelänge! Und selbst dann nicht. Denn darüber soll sich doch niemand Täuschungen hingeben — unendlich viele stehen jeder Monarchie entschieden ablehnend gegenüber und würden ihr Leben daransetzen, sie zu verhindern. Ob sie damit „Recht" oder „Unrecht" haben, ist gleichgültig. Tatsache bleibt, daß die Monarchie unbedingt Deutschland in zwei feindliche Heerlager spalten muß, während sich auf dem Boden der Republik fast alle zusammenfinden könnten. Es gilt also eine Form für diese Republik zu finden, welche der Wirklichkeit standhält.

Das 18. Jahrhundert glaubte an die Möglichkeit einer vernunftgemäßen, für alle Zeiten gültigen Staatsform. Wir wissen, daß jede Zeit ihre eigenen Staatsformen schafft, nach ihren eigenen Bedürfnissen. Das 18. Jahrhundert glaubte an die Freiheit im Staatsleben. Wir wissen, daß jedes Gemeinschaftsleben absolute Freiheit ausschließt. Aber Gemeinschaft ist andererseits auch nicht mehr dadurch möglich, daß durch brutale äußerliche Gewaltanwendung die Einzelnen in sie hineingepreßt werden. Ein solches Gebilde trägt den Todeskeim in sich, weil Aktionen dieser Art notwendig Reaktionen hervorrufen müssen. Vielmehr müssen die einzelnen Glieder einer jeden Gemeinschaft, soweit dies möglich ist, subjektiv überzeugt sein, daß sie selbst die Gemeinschaft wollen — mag dies auch objektiv gar nicht der Fall sein. Weder absolute Freiheit noch absolute Knechtschaft ist im Gemeinschaftsleben unserer Zeit möglich. „Auflehnung ist das Vornehme am Sklaven — eure Vornehmheit sei Gehorsam!" (Nietzsche) Es gibt kein wahreres Wort, keines, das schlagender die Notwendigkeiten und Gesetze menschlichen Zusammenlebens in Staatsverbänden kennzeichnet.

Der Glaube an die Legitimität des Überlieferten, der Traditionalismus, der Jahrtausende hindurch herrschte, ist wohl endgültig zerstört. Aber auch der Glaube an die Legitimität „gesatzter Ordnungen", der dem 19. Jahrhundert seinen Stempel aufdrückte, hat einen erheblichen Stoß erhalten. Eine nie geahnte Sehnsucht nach dem irrational begnadeten Führer, dem „Charismaträger", wie Max Weber ihn nennt, ist laut geworden. Der von Gott mit außeralltäglichen Gaben ausgezeichnete Mann, der durch Berufung, nicht durch Geburtsvorrecht herrscht, dem zu gehorchen also auch von Gott befohlene Pflicht ist, soll Lenker des Staates sein. Was man hierbei unter Gott versteht, bleibt irrelevant. — Italien, müde eines langjährigen unfruchtbaren Parlamentarismus, fand seinen Mussolini, den die Italiener Cäsar und Napoleon gleichstellen. Und als ich den Generalsekretär der faschistischen Partei fragte, was geschehen würde, wenn Mussolini einmal stirbt, wurde mir zur Antwort: „Dann werden wir einen an-

dern Mussolini haben." Und wenn er nun ausbleibt? — Wir Deutschen aber können nicht auf einen solchen Führer warten, der dann kraft seines Charisma unumschränkter Diktator sein würde. Wir haben keine Zeit, die Hände in den Schoß zu legen und auf den politischen Messias zu harren — das wäre verantwortungslos, geradezu verbrecherisch. Denn noch ist er nicht da, nur ganz vereinzelte glauben ernstlich, ihn schon gefunden zu haben. Unsere Pflicht ist es vielmehr, mit den gegebenen Verhältnissen zu rechnen und ein ihnen entsprechendes System zu suchen. Wir müssen daher an dem Glauben an die Legitimität gesatzter Ordnungen festhalten. Wir sind uns aber dabei darüber klar, daß diese Ordnungen dem Wandel unterworfen sind, und daß es eine absolut ideale Staatsform nicht gibt.

Ein Ausweg wäre, daß die Mehrheit des Volkes einen Mann auswählt, der nicht als Träger einer besonderen Berufung, sondern als Beauftragter des Volkes die Macht in Händen hält. Er ernennt die Minister, die des Vertrauens des Reichstages nicht mehr bedürfen, führt den Oberbefehl über das Reichsheer usw. Der Reichstag würde damit zu seiner früheren Bedeutungslosigkeit verurteilt werden. Alle drei Jahre etwa würde der Volksbeauftragte neu gewählt. Es wäre das ein System, das dem amerikanischen nicht unähnlich wäre. Allein im durch und durch demokratischen Amerika besteht eine Gefahr nicht, die in Deutschland wahrscheinlich bald akut werden würde — daß nämlich der Volksbeauftragte nach drei Jahren gar nicht daran denkt, zurückzutreten, sondern, gestützt auf die Armee und seine Anhänger, sich zum vom Volke unabhängigen Herrscher, gewissermaßen zum Tyrannen, aufwirft. Das würde bedeuten, daß alle, denen Recht und Freiheit wichtiger ist als Ruhe und Ordnung um jeden Preis, sich gegen ihn auflehnen würden. Wir hätten einen innerlich gespaltenen Staat, dem gerade viele der Besten ablehnend gegenüberstehen würden.

Aber auch wenn man von dieser Möglichkeit des Umschlagens ins Illegale absieht, eignet sich dieses System meines Erachtens für Deutschland nicht. Es liegt in seiner Natur, daß der Volksbeauftragte möglichst viele Beamtenstellen mit seinen Anhängern besetzt, die dann, wenn er nicht wiedergewählt wird, von seinem Nachfolger durch andere ersetzt werden. So ist es in Amerika der Fall. Und die Folge ist, daß es dort einen unabhängigen, sachlichen, pflichtgetreuen Beamtenstand, wie er immer Stolz und Stütze unseres Vaterlandes gewesen ist, nicht gibt. Die Amerikaner selbst betrachten das freilich als einen Vorteil. Als Max Weber einem Amerikaner die Mängel dieses Systems, die Verantwortungslosigkeit und Bestechlichkeit der Beamten vorhielt, wurde ihm geantwortet: „Wir wollen das so. Denn jetzt spucken wir auf unsere Beamten, sonst würden sie auf uns

spucken." Ich glaube, uns Deutschen ist da doch der deutsche Beamte lieber.

Auch noch aus einem anderen Grunde scheint mir dieses System nicht ratsam. Das deutsche Volk hat erst anderthalb Jahrhunderte nach den Amerikanern die Möglichkeit gehabt, seine Geschicke ganz selbständig zu bestimmen. Andererseits aber ist der Staat als solcher im allgemeinen dem Deutschen weit wichtiger als dem Amerikaner, dem die Fragen des Individuums, besonders seine wirtschaftlichen Interessen, und darüber hinaus eventuell die Fragen der gesamten Menschheit im Vordergrunde stehen. Er gehört eben darin mehr der Geistesrichtung des ausgehenden 18. (und des beginnenden 19.) Jahrhunderts an, während wir überwiegend unter dem Einfluß der Romantik und besonders Hegels stehen. Gerade ein Reichstag, der nicht zur Bedeutungslosigkeit verurteilt ist, bietet nun aber wichtigste Möglichkeiten zur politischen Schulung unseres Volkes und zur Heranbildung von Politikern, wie sich in England gezeigt hat.

Der bisherige Parlamentarismus in Deutschland brachte uns stets schwache Koalitionsregierungen, auf deren Nachteile und Gefahren gerade für Deutschland schon Bismarck immer warnend hingewiesen hat. Diese Koalitionen werden eben dadurch notwendig, daß es bei uns nicht wie früher in England nur zwei Parteien gibt. Man könnte nun zwischen den beiden stärksten Parteien eine Stichwahl veranstalten und der siegenden Partei die absolute Mehrheit im Reichstag geben. Der Rest der Sitze würde an die übrigen Parteien nach Maßgabe der im ersten Wahlgange erhaltenen Stimmen verteilt. Das würde eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Wahlrechtsvorschlag der Faschisten haben, die ja in Italien auch mit einer Vielheit von Parteien u rechnen haben. Aber dann würde zum Beispiel bei einer Stichwahl zwischen Zentrum und einer sozialistischen Partei das norddeutsche Bürgertum ausgeschaltet werden, bei einer Stichwahl zwischen Rechtsblock und Zentrum die nicht-katholische deutsche Arbeiterschaft, bei einer Stichwahl zwischen Rechtsblock und sozialistischer Partei das Zentrum. Immer also würde ein ungeheuer wichtiger Faktor unseres Staatslebens schon im zweiten Wahlgang, ein weiterer dann im Reichstag selbst ausgeschaltet werden. Ich glaube daher, daß wir an dem bisherigen Wahlsystem festhalten müssen.

Auch am gleichen Wahlrecht. Denn es klingt zwar sehr schön, wenn Schiller seinen Fürsten Sapieha sagen läßt: „Man soll die Stimmen wägen und nicht zählen!" Aber er sagt nicht, wo diese Wage für eine Reichstagswahl zu finden ist. Daß sie nicht im Einkommen bestehen kann, dürfte wohl, zumal im Zeitalter der Schieber, klar sein. Und ebenso klar, daß die Abstempelung einer gewissen wissenschaftlichen Bildung noch keine politische Reife zu bedeuten braucht. Diese Not-

wendigkeit gleichen Wahlrechts soll nun nicht etwa heißen, daß alle Staatsbürger gleich wären. Nur gleichberechtigt sollen sie sein. Die Demokratie ist, wie gerade Nietzsche es ausspricht, die notwendige Voraussetzung für eine wahre Aristokratie. (Aufzeichnungen aus dem Nachlaß zur Erklärung des Zarathustra, Nr. 36.)

„Neuen Adel, den ihr suchet,
Führt nicht her von Schild und Krone!
Aller Stufen Halter tragen
Gleich den feilen Blick der Sinne,
Gleich den rohen Blick der Späher.
Stammlos wachsen im Gewühle
Seltne Sprossen eigenen Ranges,
Und ihr kennt die Mitgeburten
An der Augen wahrer Glut."

(Stefan George im Stern des Bundes)

Das Vorhandene zu überwinden, Wege zu weisen, darauf kommt es an. „Nicht woher ihr kommt mache euch fürderhin eure Ehre, sondern wohin ihr geht!" Freilich, es wurde in letzter Zeit allzu sehr vergessen, daß Familientradition und Bluterbe vielen helfen, Führer zu sein. — Vielleicht ist in mehrfacher Hinsicht die katholische Kirche ein Vorbild der Kunst, den rechten Mann an den rechten Platz zu stellen und eine Herrschaft der geistigen Führer aufzurichten. Wir kämen damit also zu Platos Forderung, daß die Träger des Geistes herrschen sollen, wobei Plato sich in seiner Politeia ganz klar darüber ausspricht, daß auch Söhne Ungeistiger dazu gehören können und umgekehrt. (Schluß des III. Buches.)

Diese Forderung aber würde in der Realität unserer Zeit schon daran scheitern, daß in einem politischen Herrschaftsverband, in einem Staat, die Träger des Geistes zunächst keinerlei reale Macht hinter sich haben würden, wie die Frankfurter Nationalversammlung, in der doch wohl die besten Köpfe des damaligen Deutschland vertreten waren, schlagend bewiesen hat. Politisches Leben aber bedeutet Kampf von Mächten um die Macht.

Wer aber hat Macht heutzutage? Die Wirtschaftsverbände und die Gewerkschaften! So soll denn auch herrschen, wer Macht und Sachkenntnis besitzt, die bevollmächtigten Vertreter dieser Organisationen, die abzurufen sind, wenn sie das Vertrauen ihrer Sender nicht mehr haben. Offen, vor der Welt, vor der Geschichte und vor ihrem Volke, sollen sie die Verantwortung übernehmen für das, was geschieht. Auch die kleineren Wirtschaftsgruppen sowie die freien und wissenschaftlichen Berufe müßten natürlich vertreten sein, daneben vor allem auch die großen Städte.

Das wäre also ein Parlament, dessen Mitglieder dauernd in Füh-

lung mit ihren Sendern stehen würden. Sie könnten keine von den Wählern fast unabhängige Oligarchie von Abgeordneten bilden. Sie wären stark genug, die Durchführung ihrer Beschlüsse zu erzwingen, weil sie schon von vornherein die ausschlaggebenden Mächte hinter sich hätten. Und ihre Fehler würden sie sofort am eigenen Vermögen zu spüren haben.

Aber diese Vorzüge dürfen doch nicht die großen Nachteile vergessen machen. Das berufsständische Parlament, das von so vielen, auch unter den Faschisten in Italien, gefordert wird, würde doch weiter nichts sein als eine Arena offener erbitterter Kämpfe. Und keine der verschiedenen Mächte wäre stark genug, den andern ihren Willen dauernd aufzuzwingen*. Es wäre also ein dauerndes Schwanken, ein dauerndes Feilschen, von einem Kompromiß zum andern. Alle großen, allgemeinen Gesichtspunkte aber würden fehlen, jeder würde nur seinen eigenen wirtschaftlichen Vorteil im Auge haben. Es gibt eben keinen Bäcker und kann keinen geben, der sein Brot zu teuer findet, es kann keinen Beamten, jedenfalls keinen Beamten*vertreter* geben, der die Gehälter für zu hoch hält.

Nein, der Forderung nach dem berufsständischen Parlament liegt der Irrtum zugrunde, daß Politik lediglich ein Kampf von Wirtschaftsmächten gegeneinander ist. Diese materialistische Geschichtsauffassung wird leider immer noch von sehr vielen vertreten, und oft auch gerade von Feinden von Karl Marx. Aber Max Weber hat sie in seiner großartigen Schrift vom Geist des Kapitalismus wissenschaftlich abgetan (Religionssoziologie, Bd. I, Tübingen 1920). Die Tatsachen beweisen es, daß der homo politicus sich mit dem homo oeconomicus nicht deckt. Die deutschnationale Volkspartei die Vertretung der Großagrarier, die Volkspartei die Vertretung der Schwerindustriellen, die Demokraten die des Börsenkapitals, die sozialistischen Parteien die der Lohnarbeiter — lassen sich unsere Parteien wirklich auf eine so einfache Formel bringen? Vor allem aber — wo bleibt dabei das Zentrum mit seiner großen Macht und seinem weitreichenden Einfluß? — Gewiß war die Reichsregierung oft gezwungen, vor ihren Entschlüssen sich des Einverständnisses der wirtschaftlichen Mächtegruppen zu vergewissern, und häufig wurde sie dadurch in ihrer Aktivität gehemmt. Aber es geht doch zu weit, zu behaupten, daß die berufene Vertretung der dem Staat als solchem eigentümlichen Belange den Wirtschaftsmächten gegenüber völlig ohnmächtig wäre, wie es manchmal ge-

* Die „Tat" wird in Bälde ein Sonderheft für das berufsständische Parlament bringen, das diesen Einwurf zurückweisen wird. Übrigens vergleiche man den Aufsatz des Herausgebers mit seiner Forderung berufsständischer Vertretung auf Grundlage der Dezentralisation „Der Weg zum deutschen Volksstaat" im Maiheft 1918. *E. D.*

ſchah. Nein, jedes ſoziale Gebilde, auch das ſtaatliche Leben, hat ſeine eigene Geſetzlichkeit, ſeine eigenen ihm adäquaten Typen beſtimmten ſozialen Handelns. Aufgabe der Soziologie aber iſt es, dieſe Typen herauszuarbeiten, um mit ihrer Hilfe die Wirklichkeit deutend verſtehen zu lernen. — So iſt zwar in dem an der Exiſtenz politiſcher Herrſchaftsverbände orientierten ſozialen Handeln das Streben nach Wirtſchaftsgütern ein ſehr weſentliches Motiv, aber doch nicht das einzige. Es iſt falſch, menſchliches Handeln aus einem einzigen Motiv ableiten zu wollen. Selbſt die alte Eiſenbartformel: „Hunger und Liebe" hatte doch eben neben dem Hunger immer noch die Liebe, die das Ich zum Du treibt, ein Handeln von Menſch zu Menſch überhaupt erſt möglich macht. Denn den Hunger könnte ja auch der einſame Menſch befriedigen.

Politik iſt alſo wohl ein Kampf von Mächten um die Macht. Und außerordentlich häufig ſind dies wirtſchaftliche Mächte. Es iſt weltfremde Ideologie, das zu leugnen. Aber es darf doch nicht überſehen werden, welche wichtige Rolle daneben auch die geiſtigen Mächte ſpielen!

So ſollen denn neben den Bevollmächtigten der Wirtſchaftsgruppen auch noch ſolche Männer ſitzen, die die ideellen Strömungen im Volke repräſentieren, die führenden Männer im Kampf der Geiſter. Ferner die alten erfahrenen Staatsmänner, deren Kraft, beſonders unter dem jetzigen Syſtem, ſo häufig ungenutzt blieb. Im Senat der Römer, im Rat der Genro der Japaner hat ſich der Wert einer regierenden Körperſchaft, die aus den alten Staatsmännern beſteht, gezeigt.

Neben den vielleicht 100 Vertrauensmännern der Berufsſtände, die jederzeit abberufen werden können, hätten vielleicht 50 ſolche Männer zu ſtehen, die auf Lebenszeit vom Volke zu wählen wären. Die Vorſchläge zu dieſer Senatorenwahl wären an den Reichspräſidenten zu richten, der aus ihnen etwa 150 zur Wahl präſentiert. Es erſcheint mir ratſam, jeden Wähler dann fünf Senatoren wählen zu laſſen, um einer rein parteipolitiſchen Einſtellung bei der Wahl vorzubeugen. Wir müſſen endlich aufhören, alle Männer lediglich durch die Parteibrille anzuſehen. Es kommt weniger auf Prinzipien als auf Männer an! — Die Kandidaten, die die meiſten Stimmen haben, ſind gewählt. Stirbt ein Senator, ſchlägt der Reichspräſident zehn neue vor. Jeder Wähler gibt dann für drei von ihnen ſeine Stimme ab.

In einem ſo zuſammengeſetzten Senat werden die großen allgemeinen Geſichtspunkte nicht zu kurz kommen. Für jede Frage gäbe es eine ganze Anzahl von Unparteiiſchen, und um dieſen Kern würde ſich dann eine zur Beſchlußfaſſung erforderliche Mehrheit bilden können. Durch die auf Lebenszeit gewählten Senatoren wäre ferner eine gewiſſe Kontinuität verbürgt. Dieſe würden trotz

ihrer Minderzahl dem Ganzen wahrscheinlich ihren Stempel aufdrücken. Es ist ja soziales Gesetz, daß sich in jeder Gemeinschaft von Menschen so etwas wie ein „objektiver Geist" bildet, der das Wesen der betreffenden Körperschaft darstellt und beinahe unabhängig von ihren einzelnen wechselnden Mitgliedern scheint. Die lebenslänglichen Senatoren aber würden reale Träger dieses Geistes sein. Hinter den Beschlüssen des Senates als Gesamtheit würde jedoch die gewaltige Macht der in ihm durch ihre Beauftragten vertretenen Wirtschaftsgruppen stehen, zu der dann noch die Macht des Staates als solchen käme, verkörpert in der Beamtenschaft, der Polizei, der Reichswehr usw.

Reichspräsident und Reichsrat wären beizubehalten. Aber auch auf den Reichstag sollte nicht verzichtet werden. Der Senat würde den Staat in seiner Eigenschaft als Organismus darstellen. Denn der Staat ist ja nicht einfach die Summe seiner Bürger, wie das 18. Jahrhundert meinte, sondern die Kette der materiellen und immateriellen Werte eines Volkes geht ununterbrochen durch die Generationen hindurch. Aber dennoch müssen die einzelnen Individuen, deren Summe die Gesamtheit der Staatsbürger ist, auch als solche vertreten sein. Es ist ja nicht möglich, jeden einzelnen in einen Berufsverband einzuordnen, manche würden also im Senat unvertreten bleiben. Auch wird die Verteilung der 100 Beauftragtensitze immer schwierig sein und ist völlig gerecht nicht zu lösen. Und die 50 lebenslänglichen Senatoren, bei denen nur gelegentlich einmal eine Nachwahl nötig wäre, würde der einzelne nur sehr mittelbar als Vertretung seines persönlichen Willens empfinden können. — Daher brauchen wir den Reichstag neben dem Senat. Er gibt den Schwankungen der Volksmeinung Ausdruck und zeigt neu emporsteigende Ideen an. Er wäre im Gegensatz zum Senat das Sprachrohr der Jugend. Auf die große Wichtigkeit des Reichstags zur politischen Erziehung des Volkes und zur Heranbildung von Politikern habe ich schon hingewiesen. Die Zahl der Abgeordneten müßte aber aus finanziellen Gründen erheblich vielleicht auf die Hälfte, vermindert werden.

Zum Zustandekommen eines Gesetzes würde die Zustimmung beider Kammern, des Senates und des Reichstages, erforderlich sein. Um ein möglichst schnelles Arbeiten zu gewährleisten, würden in den meisten Fällen Ausschüsse eingesetzt werden, die zur Hälfte aus Senats-, zur Hälfte aus Reichstagsmitgliedern zu bestehen hätten.

Dem Reichsrat fiele die Rolle des Vermittlers zwischen den beiden Kammern zu. Er wäre der entscheidende Dritte. Dadurch würde seine Macht bedeutend gestärkt werden, was ich für sehr wünschenswert halten möchte. Es hat sich ja gezeigt, daß ein krasser Unitarismus für Deutschland nicht geeignet ist. Selbst in Italien sieht man jetzt ein,

daß Selbständigkeit der einzelnen Landschaften zur Aufwärtsentwicklung erforderlich ist und sich mit einem starken Gesamtstaat sehr wohl vereinigen läßt. (Dieser Gedanke wird besonders von den Popolari vertreten, cf. Luigi Sturzo, Riforma Statale e Indirizzi Politici, Florenz 1923, aber auch von vielen Faschisten.)

Gegen das vorgeschlagene System könnte man geltend machen, daß es schwerfällig und in seiner Aktivität gehemmt sein würde. Deshalb scheint es nötig, die Macht des Reichspräsidenten, daneben auch die des Senats, zu verstärken. Das könnte durch folgende Bestimmungen geschehen.

1. Erlangt ein von beiden Kammern beschlossenes Gesetz nicht die Zustimmung des Reichsrates, so gilt es als nicht zustande gekommen. Doch kann der Reichspräsident einen Volksentscheid anordnen. Mit Zustimmung von Zweidritteln beider Kammern kann der Reichspräsident ein solches Gesetz auch ohne Volksentscheid verkünden.

2. Hält eine Zweidrittelmehrheit des Senates das Zustandekommen eines Gesetzes für dringend notwendig, das die Zustimmung der Reichstagsmehrheit nicht gefunden hat, so kann es der Reichspräsident bei Zustimmung des Reichsrates dennoch verkünden. Jedoch kann der Reichstag mit einer Zweidrittelmehrheit einen Volksentscheid verlangen.

Eine Reichsregierung, die das Vertrauen der beiden Kammern nicht besitzt, würde nicht möglich sein. Aber unter allen Umständen muß eine Wiederkehr der katastrophalen, sich immer wiederholenden Regierungskrisen verhindert werden. Auch muß dafür gesorgt werden, daß die Minister nicht nach ganz kurzer Amtstätigkeit schon wieder gestürzt werden. Niemand kann aus den Erfahrungen anderer, auch der Amtsvorgänger, soviel lernen wie aus seinen eigenen. Es ist auch nicht angängig, daß die Minister, die Reichspolitik treiben, die Geschicke des ganzen Volkes lenken sollen, im Prinzip lediglich die Exponenten einer verhältnismäßig kleinen Partei sind und durch sie jederzeit abberufen werden können. Bismarcks große Erfolge wurden ja überhaupt erst dadurch möglich, daß er nicht auf Programme verpflichtet war, sondern je nach Bedarf das Steuer des Staates herumwerfen konnte und für neue Wege die Hilfe selbst bisheriger Gegner zu finden imstande war. Das wäre undenkbar gewesen wenn er nur die Vertrauensperson seiner ursprünglichen Partei gewesen wäre.

So soll denn der Reichspräsident sich vor der Ernennung eines Reichsministers der Zustimmung der beiden Kammern vergewissern. Ist ein Minister aber im Amte, so soll er nur durch ein Mißtrauensvotum beider Kammern gestürzt werden können. Auf diese Weise würde eine weitgehende Unabhängigkeit der Regierung von den ein-

zelnen Parteien und eine gewiſſe Sicherheit für das Verbleiben tüchtiger Miniſter im Amte gewährleiſtet. Es iſt von weſentlichſter Bedeutung, daß die einmal gekorenen Führer, ſolange ſie ſich als ſolche bewähren, auf die Treue, die Gefolgſchaft, den Gehorſam der Geführten rechnen können, wie es z. B. bei den Principes der Germanen der Fall war. Eine Staatsform muß dem Genie die Möglichkeit gewähren, ſich auszuwirken. Schrankenloſigkeit, mit Unrecht „Freiheit" genannt, willkürlicher dauernder Wechſel, hat bisher noch jeden Staat zugrunde gerichtet. Wenn beide Kammern aber dem Miniſter erſt ihr Vertrauen entziehen müſſen, ehe er zum Rücktritt gezwungen iſt, ſo wird ein Führertum der Regierung, ſoweit dies geſchehen kann, möglich gemacht.

Dieſe Formung ſtaatlichen Lebens läßt ſich ſinngemäß auch auf die Einzelſtaaten übertragen. Auch in den Ländern hat ſich nach Anſicht der großen Mehrheit das bisherige Syſtem nicht bewährt, wenn auch ſeine Unzulänglichkeit wohl nicht ganz ſo ſtark in Erſcheinung trat wie im Reiche. Beſonders ein Übelſtand aber iſt gerade in manchen Einzelſtaaten wieder hervorgetreten. Häufig gibt nämlich in dieſen Parlamenten durch zufällige Gruppierung der Sitze eine ganz kleine Mittelpartei den Ausſchlag und bekommt dadurch eine Macht, die zu der Zahl ihrer Mandate in ungerechteſtem Mißverhältnis ſteht. — Da ein Mehrkammerſyſtem für die Einzelſtaaten zu umſtändlich und koſtſpielig wäre, würde eine einzige Kammer mit nicht zu vielen Sitzen ratſam ſein. In ihr beſtänden etwa 20% der Mitglieder aus auf Lebenszeit gewählten Senatoren, 35% aus den Vertretern der Wirtſchaftsgruppen und der größeren Städte und 45% aus alle drei Jahre neu zu wählenden Abgeordneten.

Die von mir vorgeſchlagene Verfaſſungsart kann ebenſowenig wie jede andere Anſpruch auf Vollkommenheit machen. Es lag mir lediglich daran, in dieſer Kriſe des Parlamentarismus auf Wege hinzuweiſen, die m. E. geeignet ſein könnten, uns einer beſſeren Staatsordnung entgegenzuführen. Dabei aber müſſen wir uns darüber klar ſein, daß auch die beſte Verfaſſung eitel iſt, wenn ſie nicht getragen wird von der opferbereiten Vaterlandsliebe der Staatsbürger. Wir müſſen durchdrungen ſein davon, daß es heute auch für den Einzelnen kein Heil geben kann außerhalb der Nation, gegen die Nation. „Nicht wir leben, ſondern das Vaterland in uns lebt."

Bibliothek der Ges. d. Fr. d. vaterländ. Schul- & Erziehungswesens zu Hamburg

Umschau

Zu Spittelers Tode

Spitteler ist meines Erachtens der größte europäische Dichter, der einzige von den heutigen, der sich in der Nähe der berühmtesten Namen der Vergangenheit befindet. Ich bedaure vor ihm als Träger des Nobelpreises gewählt zu sein. Seltsame Verblendung der Welt, welche ohne seinen Glanz zu ahnen, das lebendige Licht ihres genialsten Dichters bei dessen Lebzeiten an sich vorbei gehen läßt.

Romain Rolland

Ein Unzeitgemäßer, der Letzte aus dem Zeitalter von Böcklin, Gottfried Keller und Friedrich Nietzsche ist in den letzten Tagen des vergangenen Dezember, wenige Monate vor seinem 80. Geburtstag, nicht nur von seinem Schweizer Vaterland, sondern auch von dem deutschen Volke geschieden, wenig verstanden von der Menge, um so tiefer geliebt von Einzelnen.

Gar mancherlei geschäftliche und freundschaftliche Briefe habe ich mit Carl Spitteler in einer nahezu dreißigjährigen Verbindung gewechselt und mich an manchem originellen Einfall und an mancher Verschnörkelung gefreut. Wollte er doch noch in seinen Krankheitstagen seine Lebenserinnerungen unter dem Titel „Von Carlo dolce bis Felix Tandem" schreiben. Aber wahrscheinlich hat ihm schon die Findung des Titels genügt. Besonders freute es ihn, wenn man ihn „Meister" anredete, denn für ihn war die Bezeichnung Meister etwas viel Größeres wie etwa der Doktortitel, der „Wissen" kennzeichnet. Es kam ihm ausgehend vom inneren Müssen nur auf das Können an und letzten Endes auf die Verbundenheit mit dem Leben.

Diese Auffassung der inneren Berufung, die ganz abseits vom Literatentum steht, weist ihm auch, meiner Meinung nach, eine ganz besondere Stellung im zukünftigen Geistesleben Deutschlands an. Kürzlich schrieb ich in der Einleitung zu meinem Tätigkeitsbericht über das letzte Verlagsjahrzehnt folgende Worte: „Merkt man etwa heute aus der Wirkung unserer schönen Literatur und dementsprechend aus der geistigen Einstellung ihrer Urheber, daß wir Deutsche seit einem Jahrzehnt ein Schicksal haben und daß wir heute mehr wie je unter der Gewalt überpersönlicher Gesetze stehen? So daß die entscheidende Frage lautet: Wird dich Gott zu leicht befinden? Bist du, Deutscher, fähig, zur Katharsis, zur inneren Wandlung? Man sehe sich die neuesten Romane der den Publikumsgeschmack führenden Dichter an. Führen sie ihr Volk zur Wandlung, oder erschöpfen sie sich in psychologischen Geistreichigkeiten unter Erfindung grotesker Situationen mit stark erotischem Einschlag?" Und ich schloß meinen Aufsatz mit den Worten: „Wir brauchen keine neuen Richtungen und Ismen in unserem Leben, notwendig ist nur, daß jeder Künstler aus innerem Muß schaffe."

Es kommt meines Erachtens bei der zu erhoffenden Wiedergeburt des deutschen Geistes weniger auf die Wiedererringung einer Machtposition an (ohne einer dauernden Ohnmacht das Wort reden zu wollen), als auf die innere Wandlung und das daraus entspringende Schöpfertum. Ich sehe augenblicklich auf künstlerischem Gebiete keinen anderen berufenen Führer als Carl Spitteler in der Erziehung zur inneren Bereitschaft dafür. Denselben Glauben, oder besser gesagt

dieſelbe innere Erfahrung hat die deutſche Jugendbewegung. Sie ſtellt heute das Hauptkontingent der Spittelergemeinde in Deutſchland.

Der Eingangsaufſatz bringt ſehr gut die durchaus ariſtokratiſche Haltung Spittelers, gegenüber dem gewohnten Schweizer demokratiſchen Sinn zur Geltung und legt damit die Wurzel bloß, aus der heraus Spittelers Schweizerbewußtſein ſeine vaterländiſche Pflicht über die Gunſt der deutſchen Preſſe ſtellte. Und in der Tat ſeine bekannte Rede am Anfang des Krieges bewirkte, daß die Schweiz, die damals politiſch in ihre drei Sprachſtämme auseinanderzufallen drohte, beiſammen blieb. Nicht mit Unrecht hat man ihn damals und auch wieder bei ſeinem Tode mit Nikolaus von der Flüe, der ſagenhaften Geſtalt aus der älteſten Schweizer Geſchichte verglichen.

Die Rede enthält einen Satz, der ſich gegen den deutſchen Einmarſch in Belgien richtet, und in ſeiner ſcharfen Formulierung Deutſchland verletzen mußte, wenn man ihn aus dem Zuſammenhang riß. Es gab damals eine Haßpropaganda gegen Spitteler, die in der Art, wie ſie über das Ziel ſchoß, nur durch Kriegspſychoſe zu erklären iſt; übrigens hat die „Tat" dieſe Rede nach Kriegsbeendigung veröffentlicht (Januar 1921), und der Herausgeber hat ſie dann allen wichtigen deutſchen Zeitungen zur nachträglichen Korrektur ihrer Vorwürfe zugeſchickt.

Es iſt erfreulich, daß die deutſche Preſſe jetzt beim Tode ſamt und ſonders von ihrer Verfehmung Spittelers als „undeutſch" zurückgekommen iſt und in würdiger Weiſe ihre Achtung vor dem überragenden Geiſt und Charakter des großen Toten betont, den das uns ſo nahe ſtehende Schweizeriſche Volk ſeit ſeiner Rede, ich möchte faſt ſagen, als Schutzgeiſt des Landes empfand. Es iſt für uns Deutſche im Vergleich zu den bisherigen Gepflogenheiten Deutſchlands ganz intereſſant, die Worte kennenzulernen, die die politiſche Vertretung der Schweiz, nämlich der Bundesrat, in ſeinem offiziellen Schreiben an die Hinterbliebenen fand. Es heißt da:

„Eben noch haben wir mit freudiger Erregung nach dem endlich erſchienenen ‚Prometheus der Dulder' gegriffen und ſinnend überdacht, wie in ihm ſich Anfang und Ende eines Dichterwerkes ineinanderſchlingt, da kommt uns die erſchütternde Kunde, daß ſeines Schöpfers Lebensring ſich geſchloſſen hat, daß die Muſe, die geſtrenge Herrin, ihrer Getreuen Treueſten nach vollbrachtem Werk ſeines Amtes entlaſſen hat. Was das bedeutet, vermögen vielleicht erſt kommende Geſchlechter ganz zu ermeſſen und zu würdigen. Doch auch wir wiſſen ſchon: Ein ganz Großer im Reiche des Geiſtes und der Dichtung iſt mit Carl Spitteler von uns gegangen, denn nur ein ganz Großer beginnt ſeine Laufbahn, wie er es getan hat. Unbeirrt von den Strömungen des Tages, ſeiner ſelbſt und ſeiner Sendung gewiß, ſchritt er, angefeuert vom Wink der geſtrengen Herrin, von Werk zu Werk immer höheren Zielen zu. Beflügelt von einer machtvoll ſchweifenden Phantaſie, drang ſein ſcharfer, von tiefſtem Erkennen gezügelter Geiſt in alle Höllen des Schmerzes und ſchwang ſich auf zu den lichteſten Freuden ſchöpferiſchen Geſtaltens. Sein urtümlich gewaltiges Wort hat nie Geſchautes in deutlichen Bildern mit der unendlichen Farbenfülle geſteigerten Lebens vor unſeren ſtaunenden Augen erſtehen laſſen. Vom Zauberſtabe ſeines Wortes getroffen, wandelte ſich die Wüſte zum Garten, entſtrömt dem ſtarren Fels der tönende Quell, funkelt totes Geröll auf wie blinkendes Edelgeſchmeide. Sein ſchmerzgeborener Idealismus leuchtet in reinem Glanze weit hinaus über die brodelnden Nebelſchwaden der ſeeliſchen Hilfloſigkeit einer zerriſſenen Menſchheit und wird noch ferne Zeit mit mutigem Strahl erhellen.

Sein Werk gehört der ganzen Welt, aber ſein Wort und ſein Werk wurzeln dennoch feſt im Boden der Heimat. Sie betrauert in dem Verblichenen nicht nur den großen Dichter, ſondern auch den lauteren, mutigen Menſchen, den furchtloſen Bekenner, das Vorbild des reſtloſen Bildners der eigenen Perſönlichkeit. In der Vielgeſtalt ſeiner Weſensfülle werden wir, wird das ganze Land, wird die Menſchheit das Bild verehrend bewahren."

Mit welcher Beſchämung muß man dagegen die kurzen Worte der „Münchener Neuſten Nachrichten" leſen, mit denen ſie ihren Leſern die Nachricht vom Scheiden Spittelers vermittelt: „In Luzern ſtarb der Dichter Carl Spitteler im Alter von 79 Jahren. Der in deutſcher Sprache dichtende Spitteler wurde bekanntlich während des Krieges wegen ſeiner politiſchen Haltung zum Ehrendoktor der Pariſer Sorbonne ernannt. Das einzige, was ein ſeiner Würde bewußter Deutſcher in dieſem Augenblick tun kann: Schweigen."

Hier kann man nicht mehr von einer bedauerlichen Entgleiſung reden. Es iſt eine von Haßfanatismus eingegebene Unwahrheit, daß Spitteler ſeinen Ehrendoktor von der Sorbonne verliehen bekommen habe. Jeder Schweizeriſche Zeitungsleſer weiß, daß er ihm bereits vor dem Kriege von der Züricher Univerſität verliehen wurde, und ebenſo weiß jeder, der über die wirkliche Perſönlichkeit Spittelers orientiert iſt, daß ſein angebliches Schielen nach dem politiſchen Frankreich frei von deutſchen Hetzern erfunden iſt. Sicher beſaß er ein feines Verſtändnis für die Werte der franzöſiſchen Kultur. Eher ſchielte aber Frankreich nach ihm, und ich weiß aus ſeinem eigenen Munde, daß er es als ſelbſtverſtändlich anſah, die politiſch tendenziöſe Einladung zur Eröffnungsfeier der franzöſiſchen Univerſität in Straßburg nicht anzunehmen.

Die Hetz- und Giftzentrale gegen Spitteler war von jeher München. Es iſt bedauerlich, daß ein Blatt von ſo großer verdienſtvoller Vergangenheit dazu mißbraucht werden konnte, Deutſchland in den Augen der Welt herabzuſetzen. Man weiß ja draußen in der Welt nicht, daß Menſchen, die dauernd mit einem Brett vor dem Kopf in der Welt herumlaufen, ſchon längſt vor dem Forum der geſchichtlichen Entwicklung das Recht verwirkt haben, die Worte deutſch und national für ſich in Anſpruch zu nehmen. Jene ſind Pſeudodeutſche. Denn deutſch ſein heißt, jeder geiſtigen Individualität das Recht auf ihre innere Entfaltung zugeſtehen. Darum haben alle wirklich ernſthaften Deutſchen das ſich widerwärtig ſpreizende Parteibonzentum längſt über. Möge es nun bald der Teufel holen! Eugen Diederichs

Menſchenformung Der Menſch iſt eine Idee. Was wir ſehen, ſind immer nur einzelne Menſchen. Jeder hat teil am Menſchentum. Aber jeder bringt nur einen Ausſchnitt davon zur Darſtellung. Nicht nur der Höhe und Tiefe nach — vom Tier zum Gott — umfaßt die Idee des Menſchentums eine unfaßbare Weite der Spannung, ſondern auch der Breite nach ſind der Möglichkeiten des Menſchſeins ſo viele, daß jeder Blick in die Weite der Erdenräume oder in die Tiefe der Menſchengeſchichte eine ſchier unerſchöpfliche Fülle der verſchiedenſten Menſchengeſtalten erſchließt. Selbſt eine Shakeſpeareſche Schöpferkraft vermochte nur einen kleinen Teil der Möglichkeiten zu erſchöpfen, in denen uns der Menſch zu erſcheinen vermag. Und welche Fülle umfaßt doch allein ſchon dieſe Welt Shakeſpeares. Wie wogt es da vom König zum Bettler, vom Heiligen und Weiſen zum Teufel und zum Narr. Schier unendlich ſind die Möglichkeiten, in denen das Menſchen-

tum Geſtalt und Leben gewinnen kann. Alle dieſe Geſtalten entſprechen gewiſſen Anlagen des allgemeinen Menſchentums. Deshalb erkennen wir auch die fernſte und fremdeſte noch als Unſersgleichen. Wir vermögen bis zu einem gewiſſen Grade noch jede dieſer Formen zu verſtehen, mögen ſie uns räumlich oder zeitlich noch ſo fern ſein Der ſchweifende Nomade und Jäger, der Ritter, der Mönch, der Zunfthandwerker, der Chineſe, der Neger und Eskimo, das Genie und der Verbrecher — ſie alle erkennen wir als Weſen, die aus Anlagen hervorgegangen ſind, die irgendwie auch in uns liegen. Wenn eine weſentliche, immer wiederkehrende Seite des Menſchentums Geſtalt geworden iſt, ſo ſprechen wir von einem Menſchentyp. Zu gewiſſen Zeiten oder unter beſtimmten Bedingungen treten beſtimmte Menſchentypen in den Vordergrund: der Ritter und der Börſenjobber gehören in eine ganz beſtimmte Zei- und Umwelt. Eigentlich verſchwinden kann aber ein ſolcher Menſchentyp nicht. Weil er die Ausprägung beſtimmter Seiten des ewigen Menſchentums iſt, bleiben die Anlagen zu ſeiner Entſtehung immer erhalten; die Möglichkeit, daß er wieder in Geſtalt tritt, bleibt gegeben.

Es wäre aber falſch, das Auftreten und Verſchwinden gewiſſer Menſchentypen nun einfach für ein Ergebnis der Bedingungen der Umwelt, ſie alſo gewiſſermaßen für ein Naturprodukt zu halten. Denn dieſe „Umwelt“ iſt ſelbſt ein höchſt vielfältiges und auf keinen Fall einfach „naturgegebenes“ Gebilde. Sie iſt vielmehr ein weſentlich Geiſtgeborenes, die Objektivierung des ewig ſchaffenden und bauenden Menſchengeiſtes in Lebensordnungen, Geſellſchafts- und Wirtſchaftsformen, in Sprachen und Sitten, in Stilen der Kunſt- und Religionsübung uſw. Und dieſe Objektivierungen des Menſchengeiſtes, ſie wirken freilich im höchſten Maße bildend und formend zurück auf dieſen Menſchen ſelbſt. Krieck hat in ſeiner „Philoſophie der Erziehung“ (Jena, Diederichs) überzeugend dargetan, daß gerade dieſe objektiven Lebensordnungen die allerſtärkſten Erzieher und Former der Menſchen ſind. Dieſe Erziehungswirkung vollzieht ſich aber nicht nur immanent, d. h. dadurch, daß die Einzelnen, vor allem die nachwachſenden Geſchlechter, an dieſen Lebensordnungen und Kulturgeſtaltungen teilhaben, ſondern ſie wird auch durch bewußte Tätigkeit unterſtützt und gepflegt. Jede Lebensordnung, jede Stilform hat das Beſtreben, zu dauern — über das Leben ihrer jetzigen Träger hinaus. Sie können das nur dadurch, daß immer wieder neue Menſchen im Geiſt und zur Form dieſer Ordnungen gebildet, geformt — erzogen werden. Daß wir Menſchen ſind, verdanken wir der Tatſache unſerer Geburt; daß wir als Menſchen einen beſtimmten Typ verkörpern, daß ein beſchränkter, aber dafür feſt umriſſener und dauerhafter Ausſchnitt der Möglichkeiten des Menſchſeins in uns Geſtalt gewann, daß wir „dieſer“ Menſch ſind, das verdanken wir der Erziehung, wenn wir dieſes Wort nur in dem weiten Sinne Kriecks nehmen.

Wie nun dieſe Lebensordnungen und Stilformen, die einem beſtimmten Menſchentyp entſprechen, ein Geiſtgeborenes ſind, ſo iſt klar, daß auch die Formung neuer Individuen zu dieſem Typ weſentlich ein geiſtiger Vorgang ſein muß. Die Glieder einer Kaſte, eines Ordens, endlich einer ganzen Nation müſſen vor allem einen großen Schatz geiſtiger Gemeinſchaft haben; ſie müſſen weitgehend dasſelbe denken und dasſelbe glauben und zu den entſcheidenden Dingen dasſelbe Ja und Nein haben. Züchtung und Zucht ſchaffen die Grundlage zur Dauerhaftmachung eines Typs, Träger der geiſtigen Gemeinſamkeit wird immer weſentlich die Sprache ſein. Sprache aber, wo ſie mehr iſt als techniſches Mittel zur Verſtändigung, iſt Dichtung. In

ſeinem neueſten Werk* unterſucht deshalb Ernſt Krieck die Rolle, die der Dichtung im Werden der Menſchentypen zukommt.

„Als Zweig der Kunſt iſt die Dichtung eine der notwendigen Urfunktionen im geiſtigen Leben der Menſchheit. Sie tritt überall ſpontan hervor. . . . Sie wirkt als eine beſtändig ſpannende und ausweitende Kraft. Wie alle Kunſt erhöht ſie das Menſchentum über ſich ſelbſt, über das Zweckleben des Alltags; ſie überhöht und weitet den Einzelnen und fügt ihn damit dem überperſönlichen geiſtigen Organismus, dem Gemeinſchaftstyp, ein.“ Wie nun ein beſtimmtes Menſchentum in all ſeinen Äußerungen einen ganz beſtimmten Stil, ein einheitliches Strukturprinzip aufweiſt, ſo entſpricht dieſem auch eine ganz beſtimmte Art von Dichtung, die ihrerſeits wieder gerade auf die Erhaltung und Erhöhung dieſes ganz beſtimmten Menſchentyps — und nur dieſes — zurückwirkt. „Zum ritterlichen Menſchen gehört ſtets das Epos als adäquate geiſtige Ausdrucksform.“ „Die Erziehung zum Ritter, in einer ritterlichen Geſellſchaft, iſt ganz undenkbar ohne die Mitwirkung der heroiſchen Dichtung. Sie zeichnet das heroiſche Ideal in Geſtalten der ſagenhaften Vorzeit und ſtellt damit Ziel und Geſetz der Erziehung auf; ſie ergänzt die waffentechniſche Ausbildung durch die innere Formung, alſo durch Pflege der ritterlichen Ehre und Geſinnung.“ Dieſes Geſetz der Entſprechung zwiſchen Menſchentyp, Lebensordnung und Dichtung führt nun Krieck an den Beiſpielen der „volkstümlichen“, „religiöſen“, „ritterlichen“ und „bürgerlichen Dichtung“ glänzend durch. Die Dichtung verliert dadurch freilich von jener abſeitigen „heiligen Zweckloſigkeit“ eines falſch aufgefaßten „l'art pour l'art“-Standpunktes. Aber was gewinnt ſie dafür an Lebensnähe und bluthafter Eindringlichkeit! „Zu allen Zeiten waren die großen Dichter ſich bewußt, daß ſie zu Propheten und Bildnern ihrer Lebensgemeinſchaft berufen ſind.“ Der „deutſche Menſch“, die Herausbildung eines neuen Typs deutſcher Humanität, damit das Bewußtſein eines nationalen Eigenwertes und einer nationalen Eigenaufgabe, das ſind die Grundlagen des deutſchen Nationalbewußtſeins, das die Einigungsarbeit der „Realpolitiker“ des 19. Jahrhunderts erſt ermöglichte. Und wo wäre jenes Bewußtſein geblieben ohne das Werk der klaſſiſchen deutſchen Dichter und Denker? Selten iſt der Zuſammenhang zwiſchen Dichtung und Volkstum ſo klar zutage getreten wie in der Geſchichte unſeres Volkes, wo ſo oft faſt jede andere Klammer zerbrach, die uns zuſammenhielt. Aber wenn Dichter und Dichtung ſo hohe Verantwortung der Menſchenformung zur Erhaltung des Volkstums tragen, ſo gelte auch: Treue um Treue, daß dieſes Volk auch der Verantwortung bewußt bleibe, die es ſeiner Dichtung gegenüber hat. Ein Volk, das ſeiner Dichtung untreu wird, die doch ſeine Seele geformt hat, das wird dadurch ſeinem Weſen ſelbſt untreu und verrät ſich ſelbſt. Hier handelt es ſich nicht um Unterhaltung, Genuß und äſthetiſches Getue: wenn das deutſche Volk ſich in ſeine volkseigene Dichtung verſenkt, ſo kehrt es nur zurück zu den nährenden Quellen des Volkstums, es will ſich ſelbſt bewahren, nachdem es ſo viel verloren hat. Aber noch lange ſind deutſche Märchen und Sagen, Sprichwörter und Rätſel, Thule**, Nibelungenlied bis zu den Werken unſerer großen Dichter nicht in dem Maße Erzieher unſeres Volkes, wie ſie es ſein könnten. Es ſind der Mahner noch zu wenig, die auf die lebendigen Brunnen hinweiſen. Vielleicht öffnet Kriecks „Dichtung und Erziehung“ manchem die Augen, wenn er ſieht, wie weſenhaft die Rolle der Dichtung im Werden der Menſchenformen iſt.

Philipp Hördt

* Ernſt Krieck: „Dichtung und Erziehung“ (Karlsruhe, Bolze, 3 M.). ** Siehe das Verlagsverzeichnis „Deutſches Volkstum“ von Eugen Diederichs Verlag.

Politiſche Hampelmänner

Unſer Volk iſt friedensbedürftig wie eines. Woran liegt es, daß trotzdem gerade bei uns, wo er urſprünglich zu Hauſe iſt, der Gedanke des dauernden Friedens, ſo wenig Beifall findet? Das liegt gewiß einerſeits an der gegen uns angewandten Gewaltpolitik, dem nichtswürdigen Wortbruch Wilſons, den unaufhörlichen Demütigungen, denen man uns ausſetzte. Es liegt aber auch an der bei uns heimiſchen Art der Vertretung des Friedensgedankens. Unſer deutſcher Pazifismus ſteht unter dem Einfluß einer Reihe von politiſchen Hampelmännern. Die treiben eine Art Pazifismus zum Abgewöhnen.

Was ich unter „Hampelmännern" verſtehe, das will ich gleich ſagen: Wild bewegte Figuren, mit Händen und Beinen ſozuſagen in der Luft vor innerlichſt ſcheinender Erregung, während doch zwiſchen dieſem Inneren und den Bewegungen draußen ein organiſcher Zuſammenhang gar nicht beſteht.

Zu den innerſten Überzeugungen eines vernünftigen Pazifismus müßten doch vor allem zwei gehören, und tun es auch dem Programm nach: nämlich, daß der Krieg ein völlig untaugliches Mittel iſt: 1. der Bereicherung, 2. der Feſtſtellung des Rechts und Unrechts.

1. der Krieg ein untaugliches Mittel der Bereicherung: Die Sieger leiden unter ihm und ſeinen Folgen nicht weniger als die Beſiegten, ja womöglich noch mehr. Deshalb jeder Krieg eine Dummheit.

Dies wäre zu beweiſen. Nun achte man darauf, wie die um Förſter das machen. Ein Hauptſtück ihrer Lamentationen iſt bekanntlich, daß Deutſchland den Siegern immer noch nicht genug zahle, daß die Sieger in die größte Gefahr kämen, ſo arm zu werden wie die Beſiegten. Aber das wäre ja der denkbar beſte Umſtand für die pazifiſtiſche Beweisführung? Nein, eben dies bekämpfen dieſe Pazifiſten mit Händen und Füßen; will ſagen mit logiſchen und moraliſchen Gründen. Sie erklären es ſowohl für unlogiſch als für unmoraliſch, daß der Sieger nicht zu ſeinem Gelde kommen ſoll. Vor allem geben ſie ihm jedes Recht, dies Geld aus dem widerſpenſtigen Zahler herauszupreſſen. Sie, die geſchworenen Feinde jeder Gewaltanwendung, verteidigten die Ruhrbeſetzung, und die Schairerſche Sonntagszeitung ſucht in zahlreichen Notizen mit bitterer Freude zu beweiſen, daß die Gewaltanwendung im Ruhrgebiet ſich den Franzoſen ſehr wohl bezahlt gemacht habe und mache. — Nun iſt ſicherlich nichts dagegen einzuwenden, ſondern es iſt hoch zu loben, wenn eine Partei ſo ehrlich iſt, die Tatſachen, die gegen ſie ſprechen, nicht nur zuzugeben, ſondern auch ſelbſt aus freien Stücken ſie feſtzuſtellen. Aber es müßte doch ein bißchen Bewußtſein davon vorhanden ſein, daß man ſich ſelbſt widerlegt. Und weshalb ſich dieſer Selbſtwiderlegungen freuen und gar ſie herbeizuführen ſuchen? — Wie ſoll man das anders nennen als Hampelmannsart?

2. der Krieg ein völlig untaugliches Mittel, Recht und Unrecht feſtzuſtellen. Denn auch der ſiegreiche Krieg ſtellt durchaus nicht feſt, daß der Sieger nun auch recht hat. — Wiederum, wie machen es dieſe Leute, um dieſen zweiten Hauptprogrammpunkt zu beweiſen? Sie verſichern aufs Erbittertſte, daß der Beſiegte im unrecht war. Das heißt alſo, ſie ſetzen alle Kraft daran zu beweiſen, daß der Krieg ſich als ein ganz vorzügliches Mittel erwieſen habe, die Schuld feſtzuſtellen: der Beſiegte iſt ſchuld, der Sieger hat recht; ſehr einfach! Auch hier wieder gilt: Was man für Tatſachen hält, ſoll man gewiß nicht nur zugeben, ſondern gegebenenfalls ſogar von ſich aus feſtſtellen. Glauben die Leute, daß die Unterlegenen in

dem großen Kriege auch die Schuld gehabt haben, so sollen sie zugeben: Der Krieg hat in diesem Falle tatsächlich sich als ein sogar sehr prompt wirkendes Mittel erwiesen, die Schuld herauszustellen sowie den Verbrecher zum Bekenntnis seiner Schuld mit Gewalt zu zwingen. Nur auch hier: weshalb gar so stolz darauf, daß man mit jedem Wort seine eigene These widerlegt? Und weshalb gar diesen Gegenbeweis gegen die eigene These noch künstlich zu verstärken suchen, indem man dem Unterlegenen auch noch als sittliches Verdienst zuschiebt, daß er sich als das bekennt, als was er sich gar nicht fühlt, als schuldigen Sünder. Auch das — ist es etwas anderes als Hampelmannsart? Tertius Dolens

Das neue Rußland*

Es gibt im Sowjetrußland keine Demokratie, keine Volksgemeinschaft, denn es gibt nur die rücksichtslose Diktatur einer Klasse. Und es gibt erst recht keine staatsfreie Sphäre, weil der Staat sich das Recht nimmt, alles, selbst das privateste Privatleben zu reglementieren. Dabei ist aber in manchen Beziehungen das Individuum freier gestellt als in Europa. Mit der Gleichberechtigung der Geschlechter ist nicht nur im eigentlichen Rußland vollkommen Ernst gemacht, man versucht sogar bei den islamitischen Nationalitäten dieser Idee Eingang zu verschaffen. Auch die Ehe steht nicht mehr über den Individuen: beide Teile können sie gleich schnell lösen. Der Geburtszwang der Frau hat aufgehört: unter gewissen Kautelen ist die Unterbrechung der Schwangerschaft freigegeben. Diese Befreiung der Individuen aber ist nicht zu verwechseln mit dem europäischen Liberalismus und Individualismus. Ihre Tendenz ist nicht, dem Individuum eine staatsfreie Sphäre zu gewährleisten, sondern im Gegenteil es um so stärker dem Staat auszuliefern. Die Familie mit ihrem Zellencharakter und ihren Beziehungen zur Religion soll zerschmettert werden, damit das Individuum ohne Mittelglieder dem Staat gegenüberstehe.

In der Wurzel ist dieser Staat vollkommen ethisch, weil schließlich alles unter dem Motto steht: Weg mit der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen, Höherführung des Proletariats und damit der Menschheit. Dieser marxistische Staat, der alles zurückleitet auf die Ökonomie, und die Ideologie nur als Überbau betrachtet, ist im Grunde ideologischer als die antimarxistischen Mächte des Westens. Weil jedoch der Durchsetzung des proletarischen Ideals alle Mittel heilig sind, erhalten Staat und Gesellschaft ein unsentimentales Gepräge. Oder richtiger gesagt: Man *versucht* kühle Sachlichkeit auf allen Gebieten zu erreichen. Versucht es mit äußerster Konsequenz, um die russische Weichheit und Unberechenbarkeit, die russische Gefühlsseligkeit und Verflossenheit in entschlossene Härte umzubiegen.

In der Tat ist der *seelische Habitus des Russentums* in entscheidender Wandlung. Der Bauer, also 85 Prozent der Bevölkerung, hat durch die Abschaffung des „Mir" und die Landverteilung überhaupt erst Persönlichkeitsbewußtsein gewonnen, das städtische Proletariat aber hat solches Bewußtsein erst recht, weil es sich stolz als ersten Stand im Staate fühlt. Die Schwierigkeit ist nun, wie dieser Individualismus sich einfügt in das Gemeinschaftsgefühl, das im kommunistischen Staat vor allem verlangt werden muß. Man will dem russischen Staat die Härte

* In der Frankfurter Zeitung veröffentlichte der Verfasser eine größere Artikelreihe über eine Studienreise nach Rußland. Wir entnehmen den abschließenden Aufsätzen, 1924 Nr. 933 und 946, obige Ausführungen. (Leit.)

nehmen, aber gerade in der alten Weichheit ſteckte doch viele praktiſche Gemeinſchaftsgeſinnung. Man bekämpft Tolſtoi, aber Tolſtoi war mehr als jeder andere praktiſcher Kommuniſt.

Dazu kommt, daß man über die Liebe lächelt. Liebe gilt gern als Sentimentalität. Ein Gernhaben, ein Liebhaben wird gerade noch toleriert, verpönt aber iſt jede Betonung der Liebe, der Liebeskonflikte, der Liebesſchmerzen. Die Beziehung der Geſchlechter wird geſtellt auf das Andersſein, nicht auf den Zuſammenhang. Heute, wo jedes Individuum in ſeiner Totalität ergriffen ſein ſoll von der Öffentlichkeit, betrachtet man die Liebe als ein Ding, das den Sowjetbürger abzieht von ſeinen eigentlichen Pflichten. Damit hat die Sowjetrepublik einen männlichen Charakter bekommen, der beinahe an den alten römiſchen Staat erinnert, ein ehernes Gepräge, das Staatsgeſinnung vorausſetzt und Staatsgeſinnung verbreitet. Die Frau iſt gleichgeſtellt, das iſt eine Selbſtverſtändlichkeit, aber ein Feminismus, der Frauenrechte in den Vordergrund rückt, exiſtiert nicht.

Das große menſchliche Mitleid des alten Ruſſentums wird ausgerottet und an ſeine Stelle tritt eine ſtaatlich dekretierte Gemeinſchaftsgeſinnung. Nachdem man die natürliche Gemeinſchaftsgeſinnung hinausgetrieben hat, muß man eine künſtliche einführen. Hier liegt ein ſchweres, bisher noch längſt nicht genügend erkanntes Problem für Sowjetrußland. Die geſamte Daſeinsform wird damit gewollt, rationaliſtiſch, abſtrakt. Rußland, bisher Urgewächs, wird Treibhauspflanze. Mit ſehr viel Begießen und immenſen Heizröhren hofft man die neue Gemeinſchaftsgeſinnung zu erzeugen. Allerdings gilt auch hier der alte, von Bismarck ſo gern gebrauchte Satz, daß die Natur zurückkehrt, auch wenn man die Miſtgabel benutzt hat, ſie auszutreiben.

Beim Bauer bricht durch die neue individualiſtiſche Haut immer wieder der urtümliche Gemeinſchaftsgeiſt. Die Sowjetregierung bemüht ſich um Zerſchlagung der Dörfer und Einführung des Hofſyſtems: wegen der Feuersgefahr, von der die eng aneinandergeſchmiegten Dorfhäuſer bedroht ſind, dann aber auch, weil man den Bauer enger an ſein Land heranrücken und damit die Beſtellung des Bodens befördern will. Faſt vergeblich alle dieſe Verſuche, der Bauer hält feſt an dem gedrängten Dorf. Beim Induſtriearbeiter wiederum wird das primitive Gemeinſchaftsempfinden erſetzt durch eine proletariſche Solidarität, die reſtlos auch nur erklärt werden kann aus den alten Inſtinkten des ruſſiſchen Volkes. Auf dieſe Baſis haben ſehr geſchickt Sowjetregierung und Kommuniſtiſche Partei eine Ideologie gepfropft, die den Arbeiter völlig gefangen nimmt. Unaufhörliche Ausſchußſitzungen, Klubs, Theateraufführungen, Demonſtrationszüge und anderes mehr laſſen den Arbeiter nicht zur Ruhe kommen.

Deutlich wird jedoch bei genauem Hinſehen die künſtliche Aufzucht an einer gewiſſen Unfreudigkeit, die das ganze ſowjetruſſiſche Leben durchzieht. Gewiß, der Ruſſe iſt ſchwer, ſpieleriſche Heiterkeit liegt ihm fern, auch die Gelöſtheit des Körpers, die ſich im Sport offenbart, iſt ihm fremd. Unfreudig aber iſt er niemals geweſen. Doch wie kann Freudigkeit in den Arbeiter ſtrömen, wenn man ihm noch des Sonntags in den Klubs Marxismus einbläut? Seine Führer ſind eine furchtbar ernſte Geſellſchaft, unermüdliche Diskuſſionsredner und Bücherwürmer, jedes leichten Körpergefühls bar — wo ſoll da die Freude bei den Geführten herkommen?

Die erleichterte Eheſcheidung macht ſich deutlich bemerkbar. Sie hat praktiſch

viel weniger geändert, als man im Ausland annimmt, aber allein ihr Vorhandenſein bewirkt, daß die Grenzen zwiſchen Ehe und Nichtehe flüſſig ſind. Der weſentliche Punkt iſt nicht mehr die Ehe, ſondern die Monogamie. Der junge Arbeiter — und dies iſt eben der Menſch, der hineinzuwachſen beginnt in eine neue Seinsform — intereſſiert ſich nicht ſehr für das Eheinſtitut. Er iſt nicht etwa grundſätzlich gegen die Ehe, er entſcheidet ſich je nach der Lage. Aber was er innehält, das iſt ein monogames Verhältnis, und dies um ſo ſtärker, je mehr er verwurzelt iſt in der kommuniſtiſchen Partei. Die Partei verlangt von ihren Angehörigen einen ethiſchen Lebenswandel in der Art, daß ſie ſich hüten müſſen, einen anderen Menſchen zu mißbrauchen. Wer zu gleicher Zeit mit zwei Menſchen ein Verhältnis hat, mißbraucht in der Regel beide, das Vertrauen des einen, die Sexualität des andern. Dies geht ſo weit, daß die Partei nicht einmal erlaubt, allzuoft Gebrauch zu machen von der leichten Löſbarkeit der Ehe.

Ein neuer einheitlicher Lebensſtil beſteht in Sowjetrußland allein dort, wo es ſich um unmittelbare Anwendung des Grundſatzes handelt, daß ein Menſch *nicht ausgebeutet* werden darf durch den anderen. Deshalb iſt in dieſem Lande die Proſtitution in einem Grade zurückgedrängt, wie wir das bisher niemals erlebt haben. In Moskau, früher berüchtigt durch ſeine enorme Straßenproſtitution, ſieht man öffentlich kaum noch Proſtituierte. Der proletariſche Stolz verbietet dem Mädchen, ſich einem Zahlenden zu ergeben, verbietet ihr aber nicht, ſich innerhalb ihrer Kreiſe ſexuell auszuleben. Dies freilich auch nur in monogamer Form, ſo daß zwar der Liebhaber gewechſelt werden darf, zur gleichen Zeit aber immer nur *ein* Mann in Frage kommt. Gleichzeitigkeit mehrerer Liebhaber rückt für den Ruſſen den Fall in die Nähe der Proſtitution. Man ſieht eine Ausbeutung der Frau in dem fortwährenden Wechſel der Gattin. Heiraten und Wiederwegwerfen, das gilt als eine Schändung des Menſchen.

Doch wäre es eine ſchwere Täuſchung, wenn man glauben wollte, das Gebot, „Du ſollſt keinen anderen ausbeuten", habe irgend etwas mit Individualismus zu tun. Der chriſtliche Grundſatz, daß man niemanden nur als Mittel behandeln dürfe, iſt individualiſtiſch, weil er die Seele eines jeden für das höchſte nimmt. Der Sowjetgrundſatz dagegen beſeitigt zwar die Ausbeutung eines Menſchen durch einen anderen, läßt aber dafür um ſo kraſſer die völlige Gefangennahme des einzelnen durch den Staat hervortreten. Man könnte ſagen: die völlige Ausbeutung des einzelnen durch den Staat, wenn man nicht zugeben müßte, daß die Beſchlagnahme des Individuums ſchließlich doch im Intereſſe von 95 Prozent der Bevölkerung geſchieht. Immerhin iſt das Individuum dem Staat in jeder Hinſicht ausgeliefert und es findet an den überlieferten ſeeliſchen Werten keinen genügenden Rückhalt, weil, wie wir ſchon ſahen, die alten inneren Bindungen, die den Menſchen an den Menſchen feſſelten, zerſchlagen ſind. Früher hieß es: Der Himmel iſt hoch und der Zar iſt weit, jetzt aber iſt Moskau ſcharf herangerückt an den letzten Bewohner des letzten Dorfes. Immer geringer wird die Diſtanz. Innere Unruhe faßt den Muſchik. Innere Unruhe geht durch das ganze ruſſiſche Volk. Die alte Seinsform iſt zerbrochen, eine neue hat es noch nicht gefunden. Adolf Grabowsky

Tagores Botſchaft an die Chineſen

Jene öffentliche Begeiſterung (oder Senſation?), die 1921 bei dem Beſuche R. Tagores in Deutſchland aufſchwoll, iſt erheblich ſchnell verebbt. Es

gehört nahezu schon zum guten Ton, mitleidig über den „zivilisierten Christus“ oder „den Importartikel Tagore“ zu spötteln. Wobei vergessen wird, daß nicht nur Keyserling in etwas parfümierter Weisheitspropaganda, sondern auch Paul Natorp ernst und nachdrücklich für den Inder eintrat. Aber die modelüsterne Menge hat es immer mehr auf den „exotischen“ Nimbus als auf die menschliche Größe abgesehen. Mit dem Nimbus verblaßt für sie das Bild des Menschen. Und der Journalist befeuert diesen Vorgang mit den Glanzlichtern seiner Dialektik. Hoffentlich ergeht es dem jungen Ruhme Gandhis nicht ebenso. Denn schon proklamieren die Unentwegten die Wunderkraft des indisch-christlichen Heilands Sadhu Sundar Singh, bei dessen Auftreten zweifellos bedenklich psychopathische Züge eine Rolle spielen.

Daß Tagore selbst mit dem Empfang in Deutschland nicht ganz in innerem Einklang stand, trotz aller Freude über offene Herzen und Geister, das wissen die wenigsten. Er schrieb damals aus Hamburg an die Heimat, wie fremd und bedrückend auf ihn die Formen des Willkomms wirkten. In Indien machte unser Empfang des Dichters wirklichen Eindruck. Die Zeitschrift „The Rajasthan“ aus Delhi erläßt im Dezember 1923 einen Aufruf, den inflationsbedrohten deutschen Universitäten als Dank für die Leistungen der deutschen Indologen eine Sammelgabe von Sanskrit-Büchern zu übersenden. Mit Nachdruck verweist der Aufruf auf Tagores Sympathie für diesen Plan und auf die warme Aufnahme des Dichters in unserem Lande. Das zur Besinnlichkeit für voreilige Skribenten!

Man hat Tagore den europäisierten Inder genannt. Das bedarf doch sehr der Einschränkung. Seine Ablehnung der machiavellistischen Moral und der Gewaltideologie ist nicht gerade westlich. Es sei erinnert an das Büchlein vom Geiste Japans*, eine Warnung an den zivilisationsbedrohten Osten. Mit einem ähnlichen, kürzeren Manifest wendet sich der Dichter nun während seiner Ostasienreise an China. Hinter dem jüngsten Bürgerkrieg um Schanghai steht wahrscheinlich der Grundsatz: nur mit militaristischen Mitteln können die Chinesen sich des europäisch-amerikanischen Imperialismus entledigen. Demgegenüber tritt Tagore für eine Moral ein, die der indischen Politik Gandhis sehr nahe kommt. Und diese Ansprache ist nicht nur bedeutsam für die chinesischen Studenten in Wuchang (Provinz Wu han), vor denen sie gehalten wurde, sondern sie ist auch eine Lehre für Europa. Wir verdanken den Hauptinhalt der Rede dem Stenogramm eines chinesischen Studenten, das in Ghandis „Young India“ in anderem Zusammenhange am 7. August 1924 veröffentlicht wurde:

Als ich Ihre Einladung empfing, hörte ich, einige von Ihnen wären mit meinem Kommen nicht einverstanden gewesen, da es vielleicht ihre ganz moderne Begeisterung für westlichen „Fortschritt“ und für die Gewalt beeinträchtigen könnte. Und wenn Sie jemand suchen, der Ihnen in diesen Dingen helfen soll, so haben Sie mich mit Unrecht gerufen. Ich kann Ihnen dann keine Hilfe bringen. Sie haben bereits zehn tausend tüchtige Lehrer für den Zweck. Gehen Sie zu ihnen! Aber meine feierliche Warnung soll Ihnen sagen, daß die, welche Sie zum Vertrauen auf materielle Gewalt erziehen und damit die Nation stark machen wollen, die Geschichte nicht kennen oder den Sinn einer wahren Zivilisierung mißverstehen. Vertrauen auf Gewalt ist das Charakteristikum der Barbarei. Nationen, die auf die Gewalt gebaut haben, sind bereits zugrunde gegangen oder barbarisch geblieben.

Nationen haben ihren Scharfsinn auf die Erziehung zur Gewaltanwendung gerichtet; und wir können die daraus entsprungenen wissenschaftlichen und materiellen

* Vgl. auch Tagores Aufruf in der „Tat“ XI, 3 (Jahrgang 1919).

Faktoren nicht mehr verachten als etwa unſeren Körper. Aber trotz alledem hat nicht dieſer wiſſenſchaftliche Fortſchritt in der Gewaltanwendung die Nationen groß gemacht. Nationen, die ſich darauf allein verlaſſen haben, ſind entweder zugrunde gerichtet worden, wie ich ſchon ſagte, oder fallen ſogar jetzt noch in die Barbarei zurück. Nein, Zuſammenarbeit, gegenſeitiges Vertrauen, gegenſeitige Hilfe und Wohlwollen bewirken den wahren Fortſchritt der Kultur. Dieſe Kräfte müſſen wirkſam werden, wenn jene Ziviliſierung dauernd und überhaupt wertvoll ſein ſoll. Neue moraliſche Kräfte müſſen beſtändig entwickelt werden, wenn der Menſch die wiſſenſchaftlichen Fortſchritte aſſimilieren ſoll. Sonſt werden ihn die Dinge beherrſchen, verſklaven und erſchlagen. Die Menſchen haben ihre Freiheit und ihre Würde verloren bei dem Verſuch, ſich großen mechaniſchen Einrichtungen anzupaſſen, die auf die Dauer doch nur Zeugen ihres Unterganges ſind. Wir ſehen heute Kulturen von gewaltiger Macht und großem Scharfſinn, die nur mit einer gewiſſen Zurückhaltung reinen Kannibalismus verhüllen. Das iſt die Nemeſis der herrſchenden Wiſſenſchaft. Aber die wahre Aufgabe der Wiſſenſchaft iſt der Dienſt am menſchlichen Geiſte. Denn die Welt der reinen Wiſſenſchaft an ſich iſt keine wirkliche Welt; ſie iſt eine Welt von abſtrakter, unperſönlicher und unmenſchlicher Macht. Es iſt die Aufgabe der Moral, ſie menſchlich zu geſtalten, ſie aus dem Unperſönlichen ins Perſönliche zu heben.

Aber es werden viele auf Indiens und Chinas Schwäche hinweiſen. Sie werden einem ſagen, es ſei nötig, derartig die Gewalt und den modernen Fortſchritt zu betonen, will man nicht hinweggefegt und zugrunde gerichtet werden. Laſſen Sie ſich auch nicht durch jene papiernen Lehren täuſchen, die Ihnen ſagen, die Unrechtſchaffenheit erlange nie einen Vorteil oder materiellen Gewinn. Denn die Geſchichte kann auf viele kurzlebige Siege verweiſen; und wenn man nach zeitlichen Erfolgen trachtet, ſo kann man ſie mit dieſer Methode erlangen.

Dennoch verſicherte wahrhaftig die Stimme des alten Indien:

„Durch Unrecht gedeihen die Menſchen;
Durch Unrecht ſiegen die Menſchen über ihre Feinde;
Durch Unrecht erlangen die Menſchen, was ſie begehren;
Aber ſie verdorren an der Wurzel.“

„Aber ſie verdorren an der Wurzel“ — merken Sie ſich dieſe letzten Worte gut! Wir haben Siege geſehen, die von der Diplomatie, durch Lügen und rohe Gewalt errungen wurden; aber das Gericht ſchwebt über ihnen. Lügen gedeihen nur kurze Zeit; aber das wahre Leben ſtirbt an der Wurzel ab.

Sie mögen ſich heute zur blühenden Gewalt und zum Wohlgedeihen bekennen; doch es gibt ein Morgen. Ich verachte das Heute und laſſe es nicht meine Ziele beherrſchen. Ich vertraue auf das Morgen des Friedens, des Glaubens und der Hoffnung. Wie ich es beweiſen will? Ich habe keinen äußeren Beweis. Aber in meiner Seele ſpüre ich Beweiſes genug. Sollten wir ſelbſt gequält, geſchmäht und gepeinigt werden: wir müſſen weiter glauben an den Frieden, die Liebe, die Güte und die Idee.

Was iſt der Erfolg wert, wenn er auf Koſten der Menſchheit geſchieht und Gottes Erde zur Wüſte macht? Ich ſpreche zu Ihnen als Inder, als Angehöriger eines Volkes, das in dem Wettbewerb um den „Fortſchritt“ geſtrauchelt iſt. Ich verſichere Ihnen, daß ich bereit bin, Schimpf und Schande, Sklaverei und Schwächung des Leibes zu ertragen. Aber nie will ich die letzte Niederlage und höchſte Schande, den Ruin der Seele ertragen. Meine Feinde mögen meinen Leib gewinnen und erſchlagen;

aber ſie können mich nicht zwingen, ihre Methoden anzunehmen oder ſie zu haſſen. Der Teufel hilft dort, wo er regiert; wir aber müſſen die Hilfe des Teufels verwerfen.

Trachte nach dem Rechten, auch wenn der Erfolg dabei verloren geht: daran glaube ich; nicht durch den Beweis der „Tatſachen" — Tatſachen können uns durch bloße Zahlen und Mengen in die Irre führen und beſiegen — aber die Welt des Perſönlichen geht über Tatſachen allerſeits weit hinaus. Die Wahrheit kommt von oben, und ſie iſt ſchöpferiſch. Wir in Indien haben jene Menſchen bejaht, geküßt und verehrt, die uns ſchöpferiſche Wahrheit brachten und dabei den äußeren Erfolg verloren. Wir müſſen dieſe Stimme der Wahrheit immer wieder und wieder hören, vor allem in dieſer modernen Welt der Sklaverei und des Kannibalismus, die ſich nur mit einer dünnen, höflichen Außenmaske deckt.

„Durch Unrecht gedeihen die Menſchen;
ſiegen die Menſchen über ihre Feinde;
erlangen die Menſchen, was ſie begehren;
Aber ſie verdorren an der Wurzel."

Das iſt die Botſchaft, die ich dem jungen China von Indien überbringe.

Alfred Ehrentreich

Seele der Geographie

Ewald Banſe gibt in einem Buche* an Hand ſeiner eigenen Entwicklung eine ausführliche, ſehr lebendige und intereſſante Darſtellung der neuen geographiſchen Anſchauungen, legt den notwendigen Fortſchritt der Geographie von der „Beſchreibung" über die „Ergründung" zur „Geſtaltung" dar und kommt ſchließlich zur Idee einer „inneren (oder innerlichen) Landſchaft", worunter er die „ſeeliſche Wirkung des Landes", das — im Unterſchied von dem bloßen äußeren Landſchaftsbilde — „eigentliche, dauernde, von allen zufälligen und äußerlichen Schlacken gereinigte Gemälde des Gebietes" verſteht. „Die Geſtaltung dieſer innerlichen Landſchaft" — ſo ſchreibt der Verfaſſer auf Seite 28 — „iſt höchſtes Ziel der Geographie; ſie wird vorbereitet auf dem Wege der wiſſenſchaftlichen, ausgeführt auf dem der künſtleriſchen Geographie". Intereſſant und ergreifend iſt an dem Buche auch, wie der Niederſachſe Banſe von ſeiner ſchwärmeriſchen Liebe zum Orient ſchließlich zur Bodenſtändigkeit, zum „germaniſchen Europa" kommt (die neueſte Frucht dieſer Wendung zum Germaniſchen, Nordiſchen iſt übrigens ſein Aufſatz „Die ſkandinaviſche Landſchaft" in den beiden letzten Heften der obenerwähnten Zeitſchrift „Die Neue Geographie"). Energiſch weiſt Banſe den von verſtändnisloſen Fachkreiſen erhobenen Vorwurf zurück, als ob die „künſtleriſche Geographie" nicht volle wiſſenſchaftliche Gründlichkeit vorausſetze; man müſſe nur auch „Auge und Herz, Schauen und Empfinden zu ihrem Rechte kommen laſſen, damit endlich und vor allem die Dinge geſchildert werden, die auch dem weniger Gelehrten in Natur und Menſchenleben auffallen."

Landſchaft, Raſſe und Kultur bezeichnet Ewald Banſe als das Gerippe jeder geographiſchen Tätigkeit. „In ihnen lebt ſich alles Daſein eines Landes aus: die Landſchaft als Vereinigung ſämtlicher äußerer Erſcheinungen des Bodens in ſeiner Entſtehung und Form, des Klimas ſowie der Pflanzen- und Tierwelt; die Raſſe als die Herausbildung oder wenigſtens Beeinfluſſung des Menſchen inner-

* Ewald Banſe, Die Seele der Geographie. Georg Weſtermann, Braunſchweig.

halb einer bestimmten Landschaft im Wege geschichtlicher Entwicklung; die Kultur als Summe des gemeinsamen Wirkens von Landschaft und Rasse."

„Die neue Geographie" — so schreibt Banse am Schlusse seines Buches — „wird durch Aufspüren der Einheit in der Vielheit Gottsuchen"; „von der Philosophie unterscheidet sich die Geographie nicht durch das Stoffgebiet ihrer Betrachtung, sondern dadurch, daß sie nicht dabei stehenbleibt, Grundgesetze aufzuspüren, als vielmehr dazu weiterschreitet, Anschauung, Bilder zu geben. Sie ist der einzige Weg des menschlichen Geistes, die Erde als bildhafte Schöpfung zu erfassen."

So gilt denn wohl von Ewald Banse das Wort, das er auf Seite 65 dieses in die „Seele der Geographie" eindringenden Buches ausspricht: „Man muß eine Sendung in sich fühlen, dann findet man Gott, in welchem Zweige menschlichen Denkens es auch sei." Erich Günther

Die Chronik des ersten Kreuzzuges

Im Gegensatz zu der Rationalisierung und Mechanisierung des Daseins, wie man sie heute überall erblickt, stellt die geschlossene Welt des mittelalterlichen Menschen ein festes Gefüge dar, das dem einer Erneuerung aus dem Geist der Geschichte Zugewandten nicht gleichgültig sein kann. Anders zwar als noch die Romantik, die in Frühzeit und Mittelalter ein Feld fand, worin sie die blaue Blume suchen konnte oder nur Idealfiguren in Harnisch und Panzer dort erblickte, strebt die heutige Forschung den gewaltigen welthistorischen Vorgängen, deren oft auffallender Paralellismus mit dem Geschehen dieser Tage immer deutlicher erkennbar wird, unmittelbar nahezukommen. Besinnung und Rückschau wird zur Aufhellung der Zusammenhänge und zur Aufgabe, die edlen Keime aufzuzeigen, deren Entfaltung der innerste Prozeß aller Entwicklung und allen Fortschreitens bildet.

Das klassische Altertum ist dem Gebildeten, wenigstens in seiner fundamentalen Bedeutung, vertraut; der Umfang und das Bild der Welt des Mittelalters jedoch ist nur wenigen bekannt. Zwar wurde nicht wenig durch Publikationen aller Art die künstlerische und religiöse Seite derselben in den Mittelpunkt des allgemeinen Interesses gerückt. Aber auch hier verwirrt die Fülle des Gewordenen und das Widerspruchsvolle in Form und Gestaltung zunächst noch den Blick. Eine umfassende Kritik der gesamten mittelalterlichen Kultur steht noch aus. Immerhin sind wenigstens einige Säulen sichtbar, Rudimente eines seelisch-sinnlichen Kosmos von überwältigendem Ausmaß. Dome und Klöster greifen in die unmittelbare Gegenwart, und die Ruinen der Burgen deuten auf ein längst verschollenes, blutvolles Leben. Gerade heute, wo eine allzu strenge Abstraktion den letzten Rest seelischer, bluthafter Zellbildung des geschichtlichen Gesamtkörpers zu vernichten droht, andererseits die fortschreitende Technik und Wirtschaft rücksichtslos eine Verdinglichung des Daseins propagiert, ist eine Hinwendung zum Erbe der Ahnen mehr als wissenschaftliche oder dilletantische Allüre: Rückkehr wird zur Einkehr, der Gang zu den Quellen des Weltenlaufes zur Festigung und Rettung der volklichen Individualität.

Zu den Versuchen einer Verdeutlichung und Fruchtbarmachung der altnordischen und der abendländisch-mittelalterlichen Kultur für unsere Zeit gehören vor allem die groß angelegten Sammlungen Thule und Das Alte Reich des Verlages Eugen Diederichs in Jena. Das erstgenannte Unternehmen weist bereits eine

stattliche Reihe von Bänden auf, unter denen besonders die Königschronik des Goden Snorri hervorragt. Die zyklopische, mythische Welt des frühen Germanentums, das Wesen der Wikinger sind in zahlreichen Bänden dem größeren Publikum bereits zugänglich gemacht. Nun beginnt auch die andere Reihe Weite und innere Struktur des mittelalterlichen Reiches, Buntheit und Bewegtheit der Zeit dem allgemeinen Interesse zu vermitteln. Nachdem das seltsame Auftreten der Wiedertäufer in Zeitdokumenten zur Darstellung gekommen ist und die strotzende Fülle mittelalterlichen Lebens aus der Limburger Chronik wieder zu uns spricht, hat der Verlag nun auch die „Geschichte des ersten Kreuzzugs" des Albert von Aachen herausgebracht. Das Werk gliedert sich in zwei Teile, der erste umfaßt die Ereignisse vom Aufflackern der Bewegung in Frankreich bis zur Eroberung Jerusalems, der zweite bringt die Geschehnisse unter der Regierung der Könige von Jerusalem, Gottfried und Balduin und schließt mit der Thronbesteigung Balduins II. Hermann Hefele, dessen Übersetzung in hervorragendem Maße das Kolorit der Zeit zu wahren versteht, schickt dem Werk eine, das Wesentliche der Vorgänge und die Stellung desselben in der Wissenschaft behandelnde, Einführung voraus. Wenn auch die dort kundgegebene Ansicht, als handle es sich bei dieser Chronik um ein homerisches Epos oder gar um ein Märchen mit den gewaltigen Ausmaßen der Weltgeschichte bei kritischer Lektüre nicht aufrecht erhalten werden kann, bleibt diese Darstellung des ersten Kreuzzuges doch eine publizistische Leistung von Rang, deren Bedeutung für die Kenntnis und Klärung des historischen Vorganges, sowie der Anschauung des Abendlandes über das sonderbare Unternehmen nicht gering eingeschätzt werden darf.

Eine durch keinerlei poetische oder legendäre Verbrämung gefälschte, unerschrockene Sachlichkeit zeichnet das Werk aus. Man sieht Ritter und Pilger im Namen Christi ihr rohes Handwerk treiben: Raub, Mord und Plünderung sind Selbstverständlichkeiten. Die Machinationen der Patriarchen und Kardinäle werfen ein ebenso schlechtes Licht auf die päpstliche Hierarchie, wie das hinterhältige Treiben und die dauernden Fehden der Ritter untereinander auf Rittertschaft und Kaisertum. Alle Romantik verblaßt vor dieser gegenständlichen Schilderung eines Mannes, der dem Ganzen den Hauch des Unmittelbaren zu verleihen wußte, ohne selbst dabei gewesen zu sein. Es bleibt das gespenstische Bild eines teils fanatisch-religiös, teils egoistisch-brutalen Menschentypus, der wohl unser historisches Interesse, nicht aber unsere mitschwingende Sympathie zu entfesseln vermag.

Vielleicht ist es gut, daß durch diese Publikation der breiteren Öffentlichkeit einmal das wahre Gesicht jener von schlimmsten Instinkten besessenen „Streiter Christi" gezeigt wird, die oft scheußlicherer Untaten fähig sind als die Türken und Sarazenen. Freilich, es kam damals ein wüstes Volk zusammen, nicht wenig Tagediebe und Abenteurer mögen die günstige Gelegenheit ergriffen haben, besonders da sich der fromme Vorwand bot. Stets brodelt es unter den Pilgerheeren, und nirgends erblickt man eine einheitliche Leitung. Dies ist auch einer der Gründe, weshalb das mit soviel Aufwand an Kräften und Geld zustande gebrachte Unternehmen doch schließlich in sich selbst zusammenbrechen mußte. Im Verlauf der Geschichte sind einige wenige novellistische Stücke, die Ereignisse behandeln, welche neben den kriegerischen herlaufen, so u. a. Gottfrieds Kampf mit dem Bären eingestreut. Berichte über Zuckerrohr als Bekömmlichkeitsmittel während der Belagerung von Arkah, über Schlangenbiß der Pilger und ein Mittel dagegen, Mond-

finsternis, Astrologie, Träume und Gesichte schlingen sich als erzählende Ornamente um die Pfeiler der Handlung. Hiermit ist aber auch die Grenze einer anderen Beleuchtung des Geschehens, als des sachlichen Schlachtenberichtes gegeben. Es soll in diesem Zusammenhange nicht unerwähnt bleiben, daß König Sigurd des Norwegers Jerusalemfahrt bereits in der „Heimskringla" durch die schwungvolle Hand des nordischen Chronisten Snorri ihre Darstellung fand. Eine Vergleichung der entsprechenden Abschnitte (s. Thule II 16, Seite 216—220) ist für Stil und Auffassung der beiden Erzähler aufschlußreich. Sie dürfte nicht zum Nachteile des reckenhaften, aber bedeutend kultivierteren Nordländers ausfallen.

Gerade deshalb aber, weil alle Illusionen über das Rittertum und die römische Kirche durch diese realistischen Schilderungen zuschanden werden, ist deren Lektüre eine aufklärende Notwendigkeit. Hier und da blitzt dennoch eine verborgene Köstlichkeit auf, die selbst in jene rohe Zeit einen milden Schein wirft. Deutlich genug wird indessen, wie stets die Errichtung des Reiches Gottes auf Erden, sinnlich-gegenwärtig, zur Blasphemie und Donquichotterie werden muß: der Weg zu Christus geht nur durch die eigene Seele. Otto Michel

Vlämische Märchen*

Soviel Wertloses kommt auf den Büchermarkt, daß ein in jeder Hinsicht schönes Buch auch in fremden Kreisen Aufmerksamkeit verdient. Das Buch, das wir den deutschen Germanisten und Folkloristen empfehlen, heißt Vlämische Wundermärchen, aus dem Volksmund notiert, und erschien in zweiter Auflage in dem sprachverwandten Zutphen. Äußerlich schon ist es ein bezauberndes Buch: Papier, Letter und Illustration verdienen unsere Bewunderung, aber der Inhalt, die 41 auf vlämischem Boden gewachsenen Märchen würden im Reich allgemeines Interesse hervorrufen, wenn eine Künstlerhand sie verdeutschte. So wie die Kinder- und Hausmärchen der unsterblichen Brüder Grimm uns noch immer in ihrer naiven, anmutigen Form entzücken, so macht auch der vlämische Text der Sammler de Cock und de Mont einen mächtigen Eindruck. In Flandern sind die Namen der beiden Folkloristen allgemein bekannt. Alfons de Cock ist vor ca. vier Jahren betagt in Antwerpen gestorben; de Mont lebt daselbst, ist 67 Jahre alt und hat seinem heimgegangenen langjährigen Mitarbeiter und Freund in dem schönen Vorwort zur 2. Aufl. ein Denkmal gesetzt.

Alfons de Cock war seines Zeichens ein ehrsamer Schulmeister zu Denderleeuw, einem Dorf zwischen Gent und Brüssel. Pol de Mont, der als Dichter früh bekannt und gefeiert wurde, brachte ihn zum Studium der Folklore. So wurde der bescheidene de Cock der beste, wissenschaftlichste und eifrigste Folklorist Belgiens. Er gab eine lange Reihe ausgezeichneter Bände heraus, die auch im Ausland Beachtung fanden: Volksmedizin in Flandern; Vlämische Wundermärchen und Erzählungen (mit de Mont); Kinderspiele in den südlichen Niederlanden (acht Bände mit Js. Teirlinck); Brabantisches Sagenbuch (drei Bände mit Js. Teirlinck); Sprichwörter und Redensarten über Frauen, Liebe und Ehe; Naturerklärende Märchen; Volkssage, Volksglauben und Volksgebrauch usw. In einem größeren Land wäre de Cock kein Schulmeister geblieben. Aber dieser vortreffliche Jünger der Brüder

* Wondervertelsels uit Vlaanderen, uit den volksmond opgeteekend door Pol de Mont en Alfons de Cock. Met 32 platen van Pol Dom. Zutphen, W. J. Thieme & Cie., 1924. XV u. 330 Seiten.

Grimm war mit seinem Lose zufrieden, las alles was auf dem Gebiet seiner Wissenschaft in fremden Sprachen erschien und lebte nur seinem Studium. Es ist schade, daß er den letzten Band seiner Sprichwörter und Redensarten nicht hat vollenden können. Der Tod hat diesem vortrefflichen Manne die Feder aus der Hand genommen.

Pol de Mont wurde 1857 in derselben Gegend zu Wambeke geboren. Er war Gymnasialprofessor zu Antwerpen, als er 1903 zum Konservator des Antwerpener Kunstmuseums ernannt wurde. Aus Gründen, die nicht hierher gehören, trat er vorzeitig in den Ruhestand. Er ist einer unserer besten Dichter und, wie das so oft vorkommt, zugleich ein ausgezeichneter Stilist, ein feiner Prosaist. Seine Studien über die vlämische Kunst, über alte (Memling, van Dyck, Breughel usw.) und moderne Künstler (Meunier, Claus, Verstraete, Courtens, Khnopff usw.) gehören zu dem Besten, das auf diesem Gebiete erschien. Seine Werke sind so zahlreich, daß die Liste derselben mehrere Seiten füllen würde.

Dies alles kam mir in die Erinnerung, als die zweite — die zweite nach 28 Jahren! —, diesmal mit den nötigen wissenschaftlichen Notizen versehene Auflage der vlämischen Wundermärchen in meine Hände gelangte, die Arbeit von drei gediegenen Männern, denn Pol Dom hat hier 32 Illustrationen geliefert, die überall Bewunderung hervorrufen werden. Julius Pée

Magische Wortkraft

Baustoff der Welt ist eine Summe von Kreisungs- und Umdrehungskernen — Gestirne, Atome — die durch Wellungen — Spannungen — untereinander in Beziehung. Formen mannigfaltigster Wirkungsdauer und Richtung erstehen und zerrinnen aus ihm. Es bleibt die Schwingungsgrundlage — Äther — immer bildsam. Ätherteilchen sind feinster Baustoff des uns Wahrnehmbaren. Wo stoffliche Verdichtung, sind diese Teilchen durch besondere Gezeiten — Atom-, Molekularzeiten — errafft und in Umschwung oder Pendelung gebracht. Verdichtungen sind in schnellerem Umschwung als Leeres, das Dichte gehorcht kürzer gespannten Zeitgesetzen. Kugelig vorzustellen: gleiche Schwingkraft bei verschieden weiter Anspannung zum jeweiligen Bindungspunkt. Losschleudern von Einheiten aus Verdichtungsorten ist Auflösen schnellerer Rhythmisierung in langsamere — Radiumzerfall, Duft.

Die Welt, der wir angehören, ist einheitliches Kraftfeld, Lebenseinheit. Innerhalb dessen finden Verschiebungen statt, doch bleibt Raum- und Zeitgehalt im ganzen annähernd der gleiche. Für unser Dasein wenigstens ist Wechsel im ganzen kaum wirksam. Tritt also an einer Stelle Verschnelligung ein, uns als Stoff erscheinend, so entsteht an anderer Verlangsamung, Leere. Ebenso umgekehrt. Alle Formung und Entformung innerhalb des Kraftfeldes Welt ist Wechselbeziehung der zusammensetzenden Teile, Rhythmisierung auf Grund von Gegenseitigkeit der Wirkung. Keine Einzelverdichtung oder -Auflösung ohne entsprechende Leere oder Neuverdichtung. Der Lebensablauf in Einzelwesen ist nur möglich, wenn durch lebendige Wechselbeziehung aus einem Ganzen genährt, das wieder Beziehungen aus umfassenderem Kraftfeld aufnimmt und abgibt.

Die Stellen der Verkörperung entsprechen den Schwingungsverknotungen, die dem darauf abgestimmten Wesen als Klang wahrnehmbar. Die Stellen der Auflösung, letztem, feinstem Zerfall, entsprechen der Klanglosigkeit, dem Duft. Es

hat sinnbildliche Richtigkeit, wenn die Bibel alle Geschöpfe aus dem Wort entstehen läßt, Wort als Klangschlüssel verstanden. Geschöpf ist bestimmte Gezeiten-Ordnung für sich, Klanghäufung für darauf abgestimmte Weltresonanz. In ursach-folgenmäßiger Aufreihung als Klangfolge, Wort, darzustellen. Logik der Klangfolge zeigt Erfassen der Erscheinung.

Es sind Zwischenwesen als Zweckeinheiten innerhalb des Ganzen denkbar, Organe — Vorstellungen der Elohim, Engel — die, vom Ganzen selbst geschaffen, von ihm den Antrieb zur Einzelschöpfung erhalten und als Sammelpunkt von Spannkräften auswirken. Vergleich die Zellenbildung im Körper. Der Kraftpunkt ist, je nach Abgestimmtheit im Aufnehmenden, Blickerscheinung oder Klang. So kann das Zellengeschehen unseres Körpers im Hineinhören zur Musik werden, die sich tonisch im Ohr oder rhythmisch Glieder ergreifend als Gebärde äußert.

Das gesprochene Wort ist Ausbruch geistiger Richtung. Richtung, am Ziel sich verörtlichend, ist Dichtung zur stofflichen Form. Gezielt Gesprochenes hat magische Kraft und kann die Natur — Gewordenheit an Form — ändernd beeinflussen. Der Mensch als Einzelzelle hat nicht die Gewalt eines umspannenden Zwischenwesens. Er kann sich aber geistig in den Spannraum eines solchen auflösen, um aus umfassenderem Gezeitenkreis den Anstoß zur Bildung eines Kraftpunktes zu geben. Der Fortpflanzung magischer Erregung stehen weder Verdichtung noch Leere im Wege. Übertragung geschieht durch den untersten Schwingungsgrund, Äther, ähnlich wie bei Radio elektrische Wellen ungehemmt Luftmolekülе durchgleiten. Der Erfolg jedes magischen Unternehmens hängt von Abgestimmtheit auf das zu Bewirkende und Eingestelltheit in die zur Wirkung befähigende Mittlerwelt ab. Diese ist hier eine umspannende Zweckeinheit, die unmittelbarer Antriebe aus der Ganzheit empfängt. Die Rassen der Erde sind Darstellungsformen solcher umschließenden Kraftgrößen, magische Gleichrichtungen von Einzelmenschen.

Zuerst notwendige Wirksamkeit ist nicht die auf Mitgeschöpfe, sondern die auf sich selbst. Worte sind Schlüssel zu Dingen, erschließen die Welt in uns. Jede Sprache hat andere Deutungen für dasselbe Ding. Sprachenbildung ist Kampf um magische Bewältigung der Welt, Bildung klanglicher Widerstandspunkte gegen Gewalt andrängender Dinge. Gegenständlichkeit wird aufgehoben durch magischen Angriff aus Klangräumen, die in unserem Wesen nachtönen. Wort in seinem Ursprung ist nicht nur Wahrnehmung, Nachahmung gehörter Naturlaute, sondern selbstschöpferisch, ist Bannung des Furchterregend-Heiligen — Tabu.

Die Welt ist nach Grundsätzlichkeiten der Kraftäußerung geordnet. Jede hat eine nur ihr eigene Spannform, die als Einzellaut darzustellen. Laute sind in Vokale und Konsonanten geschieden. Vokale das Wesentlichere: Ausdruck des Wunsches, Begehrens wie des Vollklangs, der Sicherheit. Reine, ungebrochene Ausdruckskräfte, die Zusammenballen und Auflösen der Wortformen bewirken, Grundzustände, Elemente. Konsonanten sind Zeichen bestimmter, am zu bannenden Ding wahrgenommener Merkmale. Eingeschaltete Hemmungen, an denen die Spannkraft der Vokale wirksam wird.

Wie auch sprachliche Abweichungen durch Umlaute, es bleiben 4 Grundrichtungen der Vokale: a, e, i, o und der Mittelpunktslaut u. u drückt immer Ursprung, Furcht, Dunkelheit, Wust, die Geburt der Wesen aus, die Herkunft aus dem Aufgelöstsein — Chaos im Gegensatz zu Kosmos, Ordnung — die Mutter. Je nach Stellung des u Besinnung darauf und neuer Ansatz aus dem Ursprünglichen

(u-nd) oder Zurückwollen dahin (d-u). Die Ordnung der übrigen 4 Vokale ist die einer vierfachen Brechung des Gestaltungswillens. 2 Raum- und 2 Zeitbedeutungen, je als Sinn und als Sein erfaßt. a Sinn des Räumlich-Dinglichen, e das Sein, Körper, i Sinn des Zeitlich-Undinglichen, o das Sein, Inhalt. Alles dinglich Faßbare wird durch a herbeigewünscht — Anfang — durch e greifbar erfaßt — Erde; — alles Undinglich-Inhaltliche wird durch i herbeigewünscht — Licht — durch o erfaßt — Tod. Die Art, wie Völker die Bannworte ihrer Sprachen gebildet haben, zeigt ihr Verhältnis zum besonderen bezeichneten Ding oder Inhalt. Zerlegung der Sprachen nach diesen Grundsätzen erschließt das Seelenleben, das der Kontrolle wachen Bewußtseins entgeht, das unter- und überbewußte.

Von Konsonanten nur das Hauptsächlichste. m der Ausdruck mütterlichen Umschließens, Umfang, Umgrenzung des Gestaltungsraumes in dessen Mitte u, der Ursprung. In allen Sprachstämmen, ohne örtliche Übertragung und Abhängigkeit, diese Bedeutung. Selten Abweichungen, Mutter dann in ihrer gesellschaftlichen Stellung bezeichnet oder m durch den Laut geschlechtlicher Einung — n — ersetzt. Der Mutterlaut u wandert dann auf Symbole des Mütterlichen ab: Mond, Mund, Mulde. Der Vokal hinter m drückt bei der Bedeutung Mutter die Auffassung von dem durch sie erworbenen Sein aus: mater, madre, mata, matuschka, marra, mama, mago, mamu, maha, na-ma, wu-ma = raumsinnlicher Wunsch. mère, meter = raumsinnliches Vollbewußtsein. mimi, minmeri, bi-mi = zeitsinnlicher Wunsch. moder, mother, mor, mok, mone, je-modia = zeitsinnliches Vollbewußtsein. mutter, mu, mutel = das am Anfang Umschließende und Ursprung Gebende.

Der durch die Konsonanten vermittelte Hemmungsausdruck gliedert sich nach 4 Dichtigkeitszuständen: das rollende, rasende, ratternde, kreisende r = feurig, das schwellende, schäumende, rauschende, sprühende sch = flüssig, das luftige, lichte, leichte, lupfende l — gasförmig, das trotzende, türmende, harte, tüchtige t = fest.

Jede Wortbildung ist magische Willkür, Ausbruch innerer Spannkraft gegenüber eingedrungenem Bild. Je unmittelbarer Gegenkraft lösend, um so bildhafter. Alles neu Beeindruckte — Kinder, Naturvölker, Genies — sind sprachschöpferisch, alle Krisenzeiten innerhalb eines Sprachganzen sind es. So vielfältig die Eindrücke und damit die Wortgestaltungen, so einfach die Grundsätze. Sammlung auf die Besonderheit des zu Bannenden reiht Konsonanten rhythmisch aneinander — Konsonantenhäufung, Zeichen innerer Hemmung, Überwältigtsein durch Erfahrung. Einstellung in die erwünschte oder erworbene Bedeutung formt die Vokale nach Raum- und Zeitgeltung. Anschluß an umgebende geistige Spannkraft richtet die Bildekraft der Vokale, läßt Eindrücke und Bildübertragungen auftauchen und schwinden — Vokalhäufung Zeichen freier Verfügung über Kräfte, Eigenmacht oder Lust. Das Tönende ist Antrieb aus dem Wesentlichen, der Ursache. Geräusch ist Verebben des Formspiels, Brechung im Mittel. Beides vermählt sich in Folgeerscheinung zur Kraft der Dichtung.

Dem Klang entgegen ist Duft. Duft einer Sprache ist das Nichts zwischen ihren Worten, ihre rhythmische Fügbarkeit, das Auflösen der Bilder, Erlösen-können des Inhaltes aus der Form.

Thomas Ring

Bibliothek der Ges. d. Fr. d. vaterländ. Schul- & Erziehungswesens zu Hamburg

Die Perser des Aischylos

Die „Perser" des Aischylos besitzen wir endlich in einer guten Übersetzung, die August Hausrath besorgt hat*. Die „Perser" sind die einzige „historische" griechische Tragödie, die wir kennen; sie wurden 2 Jahre nach dem großen Sieg, den sie verherrlichen, aufgeführt. Aber nicht Jubel des Siegers, sondern Klage des Besiegten ist der Grundton des Dramas. Über den Eintagsstolz des politischen Erfolges erhebt sich die Tragödie schon dadurch, daß für Aischylos das große geschichtliche Geschehen auf derselben Ebene liegt wie der Mythos. Der Dämon, der den Xerxes stürzte, und das Schicksal, das sich an den Persern erfüllte, sind zu groß gesehen, als daß man ihrer spotten dürfte, — es sind die Mächte, die überall lauern, wo das Maß vom Menschen überschritten wird. Als dies Drama entstand, hatte sich in Athen gerade die Wandlung vom Archaischen zum Klassischen vollzogen, und merkwürdig fließen für Aischylos bei der Zeichnung der Barbaren die Züge des Exotischen und des Archaischen zusammen. Die Hellenen sind die jungen Griechen einer neu aufsteigenden Welt mit ihrer Freiheit unter selbstgegebenem Gesetz, mit ihrer Haltung, mit ihrem Sinn für Maß und Form. Die Perser aus den Weiten Asiens, verloren an Angst und Klage, zeigen archaischen Schmuck und vielfache archaische Zierlichkeit. Nicht nur Sieg über den äußeren Feind, auch Überwindung einer alten Lebensform bedeuten die Perserkriege für Athen. Im Kriege war der neue Mensch schnell zu seiner Entwicklung gebracht; sein glückliches Schicksal war, nach außen und nach innen den Sieg zu gewinnen. Erst durch diesen inneren Sinn des Geschehens, durch die Notwendigkeit, erheben sich die „Perser" über das politische Tendenzstück zum Kunstwerk.

Bruno Snell

Walter von Molo

Zwei Aufgaben bietet die Welt der Erscheinungen dem Dichter zur künstlerischen Gestaltung dar: er hebt den Einzelfall aus der Vielheit des Geschehens heraus und versetzt ihn in die Besonderheit eines Eigenlebens auf der Höhenlage einer neuen, eben der dichterischen Wirklichkeit. Die Mannigfaltigkeit des Lebens verlangt aber auch gebieterisch vom Dichter, daß er sich ihrer in ordnender, sichtender und klärender Tätigkeit annehme, und sie wird darin unterstützt von dem „apriorisch" im Menschen liegenden Bedürfnis, das Chaos der Umwelt in einen durchsichtigen, befriedigenden Kosmos zu verwandeln. Und kein anderer ist mehr als der Dichter zu solcher Neuschöpfung berufen, weil es gilt, Gegensätze zu vereinen, welche logischer Verstandestätigkeit ewig feindlich einander gegenüber zu stehen scheinen, Gegensätze, welche aus dem ewig unbestimmten Lichte des Alltages nur der Spiegel genialer Schau auf seiner Fläche zu geduldiger Gemeinsamkeit zusammenzuzwingen weiß.

Es ist kaum zu bezweifeln, daß die deutschen Dichter im Verlaufe des vorigen Jahrhunderts, und besonders in dessen zweiter Hälfte, ihr Schaffen in erster Linie auf den interessanten Einzelfall eingestellt haben, und weiter wird auf allen Gebieten geistigen Lebens nach 1900 die Beobachtung gemacht, daß der Mensch eine Synthese in der Erkenntnis des Lebens erstrebt. Diese ist allemal nur einem Menschen möglich, der in der selbständigen überwindenden Kraft seiner Persön-

* Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. Die Übersetzung bietet zugleich gute Bühnenanweisungen, die besonders für Schüleraufführungen gedacht sind, und eine kurze, treffende Einführung.

lichkeit einen Brennpunkt in sich trägt, in welchem sich die vielfältigen Strahlen seines Erlebnisses der Außenwelt und des eigenen Seins sammeln und zu neuer Körperhaftigkeit verdichten. Es mehren sich seit der Jahrhundertwende unter den Dichtern die Gestalten, die um eine solche Synthese ringen.

Man kann heute wohl schon sagen, daß in dieser Reihe neben manchem andern, z. B. etwa neben dem Nicht-nur-Dichter Friedrich Lienhard oder dem weisen Hermann Stehr, der in hartem Kampfe die Last der ihn bedrückenden Gesichte abgeschüttelt hat, der leidenschaftliche Walter von Molo symptomatische Bedeutung beanspruchen darf. Seine „Gesammelten Werke", welche in diesem Jahre in buchtechnisch vorbildlicher Weise herausgegeben worden sind, gestatten in dieser Beziehung schon ein abschließendes Urteil*. Nachdem der Dichter in diesen drei Bänden planmäßig die Werke zusammengestellt hat, die vereint einen einheitlichen Bau ausmachen (es sind eigentlich nur die frühen Arbeiten, darunter auch nicht Unbedeutendes, wie z. B. der „Infant der Menschheit", ausgeschlossen geblieben) führt er uns ein Lebenswerk von eigentümlicher Geschlossenheit vor, dessen einzelne Teile in charakteristischer Weise das Ringen des Dichters um den Sinn des Lebens, um die Synthese, widerspiegeln.

Walter von Molo hat das, was vorhin „Brennpunkt" der Seele genannt wurde, ein ihm eigentümliches, unverrückbares Zentrum der Bewegungen seines Ichs: Das ganze Frage- und Antwortspiel nach Gott und Teufel, nach Natur und Menschheit mündet schließlich jedesmal in die ethische Forderung. Da bedeutet es gleichviel, ob es sich um die Beleuchtung des Gemeinschaftslebens in der „Liebessymphonie" handelt, ob in ihrer Grundformel sittliche Persönlichkeiten, wie Schiller, Friedericus oder das um seine Freiheit ringende deutsche Volk dargestellt werden, ob die „Sprüche der Seele" um den schweigenden Turm des Welträtsels kreisen, oder ob das Drama, das ja schon seiner ganzen Form nach künstlerische Bewältigung von Antithesen ist, den flimmernden Unberechenbarkeiten nachspürt, welche sich in der Urtiefe der menschlichen Seele ereignen. Grade diese Dramen „Die Erlösung der Ethel", der „Hauch im All" und „Die helle Nacht", reihen sich in dieser Gesamtausgabe, nachdem sie mancher Zufälligkeiten der Spannung des ersten Schaffens entledigt und straffer zusammengearbeitet wurden, dem Gesamtwerke des Dichters erst recht ein; und das ganz besonders, weil ein viertes Stück, die „Lebensballade", die Grundanschauung Walter von Molos abschließend unterstreicht und verdeutlicht — einfacher und durchsichtiger jedenfalls, aber nicht so leidenschaftlich hinreißend und vielfach entfaltet, wie in des Dichters letztem Roman „Auf der rollenden Erde"; in diesem Werke stürzt sich der Künstler mit sieghaftem Schwunge über den endlich bezwungenen Gegner, das „Lebensrätsel", das ihm in seiner Vielfältigkeit und Wandelbarkeit immer wieder aus den Händen glitt, und dem er nun die vom Dichter gewollte Gestalt aufzwingt.

Es tut nicht not, die „Weltanschauung", die sich damit ergibt, darzustellen oder kritisch zu verarbeiten, es tut vielmehr not, darauf hinzuweisen, daß in diesen drei Bänden ein Mensch und Künstler eine Welt baut nach Grundrissen, die er aus den Nöten und Wesenheiten unserer Zeit abgelesen hat. Walther Kühlhorn

Zur Ehescheidung Im juristischen Sonderheft der „Tat" vom Mai des Jahres 1923 findet sich ein Beitrag von Ernst von

* Walter von Molo, Gesammelte Werke. Albert Langen, München 1924.

Wolzogen über die gesetzliche Ehescheidung. Als verständnislos für den Ehebegriff freier schöpferischer Geister verwirft er sie, in der nur die äußerlich schweren Vergehen entscheidend seien. Er fordert ein Gericht (dort näher beschrieben), bei dem die wirklich entscheidenden inneren Gründe (o arme Psychologie) den Ausschlag geben und knüpft daran die verheißungsvolle Hoffnung, daß diese Rechtsprechung die Ehescheu verringern und den Begriff der Ehe verfeinern werde.

Es ist wichtig, festzustellen, daß „Ehescheu verringern" nichts anderes heißt als „Ehescheidung erleichtern". Denn es wird jedem einleuchten, daß solche inneren Gründe sich leicht finden werden. Fürchterlich ist ja wohl der Paragraph auf dem Richterstuhl, aber er ist ein Kind gegen die Psychologie als Gerechtigkeit mit verbundenen Augen.

Es ist der wundeste Punkt, daß heute eine starke Bewegung nach Gemeinschaft ruft und am entscheidenden Punkte individualistischer ist als die Vergangenheit. Deren Fesseln tragen wir noch, und wir werden sie nur verstärken, wenn bei der Familie die eiserne Konsequenz versagt. Niemand hat ein Recht, zu richten, vor allem nicht, wer so ganz ein Kind seiner Zeit ist. Aber die Ungerechtigkeit einer Idee aufzuweisen, wie Ernst von Wolzogen sie ausspricht, darf nicht unterbleiben, wo doch sicher viele sie für gerecht halten.

Gerecht ist sie, wenn geistige Wollust ein Recht hat. Aber das Recht der Kinder vergißt sie, ihr Recht auf die Liebe und Eintracht der Eltern, ihr Recht auf eine gesunde, naturgemäße und sichere Entwicklungsmöglichkeit im Elternhaus, ihr Recht, bei ihren Eltern eine gesunde und tragfähige Lebensanschauung zu finden. Daß sie diese nicht fanden, ist das Chaos von heute. Soll es verewigt werden? Wie Spreu im Winde sind die Kinder geschiedener Ehen. Kein Mensch und kein Staat kann ihnen das Elternhaus ersetzen. Soll der Staat ein großes Versorgungshaus sein für die Kinder geschiedener Ehen, und werden seine Bürger als Vormund fremden Kindern die Liebe geben, die sie für die eigenen nicht haben? Niemand verfährt bitterer mit seinen Kindern als die Verkünder der Kindesrechte.

Nie wird so die Volksseele gesunden, und die Volksgesundheit wird eine Utopie. Ein bitterer Hohn ist bei aller Opferbereitschaft das große Verständnis für die Not des Volkes, das gleichzeitig mehr oder weniger offen mit dem Gedanken der freien Liebe spielt. Die Tauben und Stummen, Lahmen, Blinden, Krüppel aller Art, Kinder mit schleichenden Leiden, von Jugend auf mit Verblödung geschlagen, das sind die unehelichen Kinder, die letzte, eiserne, heute schon furchtbar zahlreiche Konsequenz der Ehescheidung. Das wissen nicht viele. Aber wenn diese Kinder zu ihrem traurigen Bewußtsein erwachen, wenn diese Saat ihre nahe Frucht zeitigt: Ein Fluch für die, die Sinnlichkeit zum Hüter des Gesetzes gemacht haben.

Welches Recht hat hier noch die „Delikatesse"? Welches Recht die „Begriffsverfeinerung" der Ehe und die zarte Empfindsamkeit freier schöpferischer Geister?

Für den Katholik gibt es keine Ehescheidung. Viele werden diese Lösung heute für unmöglich halten. Hätten sie alle das bittere Brot der Kinder gegessen, die einen Prozeß um ihren Unterhalt führen mußten, die meisten hätten mehr Verständnis dafür.

Franz Roeckerath

Muckle contra Wyneken

Eine Erinnerung zur Vorgeschichte: Mit dem Jahrgang 1922 ging die Zeitschrift „Freideutsche Jugend" zugrunde. Ihr eigentlicher Gründer und (nach Knud Ahl-

born) letzter Schriftleiter, Bruno Lemke, machte eifrige Versuche, ihr unter dem Titel „Die Bewegung" ein neues Leben zu bereiten. Er fand vielfach Helfer, z. B. auch in Dr. Reiner und der Wickersdorfer Jugend — vergeblich; die Inflation „marschierte". Pläne eines Verlegerkonzerns für diese alte Zentralzeitschrift der Jugendbewegung scheiterten ebenso. Der Verleger Adolf Saal konnte aus eigenen Mitteln zunächst keine Wiederbelebung versuchen. Er behielt sich eine Neuherausgabe vor und verhandelte etwa gleichzeitig mit Lemke und mit Dr. Wyneken über die künftige Schriftleitung, obwohl er die hier bestehende Gegnerschaft kannte. Er wußte Lemkes Kulturgeschmack und seine zielbewußten Pläne zum Aufbau der Zeitschrift zu schätzen, verehrte Wyneken andererseits als einen Machtfaktor innerhalb der Jugend und als Verfasser zugkräftiger Bücher, von denen Saal den „Eros", „Wickersdorf" und den „Europäischen Geist" in Verlag genommen hatte. Saal überraschte dann Anfang 1924 Lemke mit der Nachricht, er würde nunmehr selbst die Zeitschrift fortführen, und aus dem geheimnisvollen Dunkel traten im April 1924 Hermann Buddensieg und Friedrich Muckle als die Generäle der neuen Zweimonatsschrift „Der Rufer", die sich bald in einen „Rufer zur Wende" wandelte, hervor. „Der Freideutschen Jugend neue Folge", so hieß es im Nebentitel. (Nebenbei: Durch eine eigenartige, aber unbeabsichtigte Koinzidenz stand Anfang 1924 auch eine „Bewegung" auf, bei Hans Altermann, durch Titelkürzung der Zeitschrift „Die Schulbewegung").

Der neue „Rufer" entwickelte ein gewaltiges Programm, das allerdings stark an einen literarhistorischen Antiquitätenladen erinnerte und dem unhistorischen Geiste der Jugend Absage gab. Man fragte sich, was mag jene Herren dazu getrieben haben, gerade die Zeitschrift der Jugend zu übernehmen, zumal sie durch ihre sozialistischen und kulturellen Buchwerke doch ein genügendes Arbeitsgebiet gefunden zu haben schienen. Man sollte eine Zeitschrift der Jugend nicht zu einer kulturhistorischen Vergleichsanalyse der Jugendbewegung mißbrauchen. Wyneken protestierte im 3. Heft seiner „Grünen Fahne" (vielleicht mit etwas viel „roter Tinte") Stil und Gesinnung der Zeitschrift, nicht aus Konkurrenzneid, sondern eben in jener kämpfend-kritischen Einstellung, mit der Wyneken jede neue, mit Anspruch auftretende Zeitpublikation auf dem Gebiete der Kultur, Schule und Jugend zur Selbstprüfung nötigen will. Gewiß, Kritik ist nicht immer angenehm, und Wynekens Feder pflegt scharfgespitzt zu sein. Man konnte sich ja verteidigen durch Qualitätssteigerung. Statt dessen erleben wir eine persönliche Polemik, die nicht mehr weit von dem traurigen Niveau Plenge contra Blüher entfernt ist. (Es heißt zwar im Untertitel des Streitbuches „Ein Bild des Kulturverfalls der Zeit", nichtsdestoweniger ist das Werk trotz aller gegenteiligen Beteuerungen eine heftig gereizte, persönliche Reaktion.) Wynekens Kritik hatte im Grunde recht — auch ich muß gestehen, der Stil beider Verfasser, die sich darin zum Verwechseln ähnlich sehen, ist von einer langweilig-phrasenhaften Aufmachung, ohne jede Schärfe der Gedankenführung. Gäbe man selbst zu, Wyneken vergriffe sich zuweilen in den Maßstäben seiner Darstellung und seines Urteils, so hebt sich seine feingeschliffene Sprachform doch wohltätig ab von jenem Wust von Gefühl und Beteuerungen, der sich in den Sätzen der Angreifer zum Ausdruck zwängt.

Doch ich will nicht vorauseilen. Im 3. Ruferheft (August 1924) erfolgte die Antwort der Herausgeber auf Wynekens Kritik. Zugleich kündigte man zur Bewältigung

von Wynekens „ungewöhnlicher Dickfelligkeit" eine Schrift von Friedrich Muckle an: „Gustav Wyneken", etwa 150 Seiten, verlegt von dem — Wynekenverleger Adolf Saal — eine Illustration zu einer besonderen Spezies von Verlegermoral! Der Anfang war vielversprechend. Peinlich berührte die Unvornehmheit und Überheblichkeit der Verfasser, die demütig vor aller Öffentlichkeit ihr religiöses und christliches Licht leuchten ließen: Buddensieg dokumentiert für Muckle ein „universelles (!) Wissen und Können", seinen „Ruf als großzügiger Erforscher seelengeschichtlicher Probleme", Muckle seinerseits empfiehlt Buddensiegs Studie „Vom Geist und Beruf der Freideutschen Jugendbewegung", die ebenfalls bei Saal in der gleichen Zeit erschien, sich ihrerseits mit Wyneken auseinandersetzte und die beschämendste Umwertung der Geschichte der Jugendbewegung darstellt, die bisher bekannt ist.

Niemand mehr als Wyneken hätte eine objektive Auseinandersetzung mit seiner Gedankenwelt begrüßt. Vor einigen Jahren sagte er bei einer öffentlichen Diskussion in Berlin: „Ich wünsche mir Gegner, die ernst zu nehmen sind". Auf einer solchen Grundlage hätte Muckles Buch eine symbolische Bedeutung gewinnen können, es hätte den Antagonismus von Intellekt und Impuls, Schärfe des Geistes und Blutwelle des Gefühls, ratio und religio tragisch dokumentiert. Leider gestattet das Niveau des Buches eine solche Interpretation nicht: Das wäre also zunächst zu beweisen.

Buddensieg hatte folgende epitheta ornantia für Wyneken: „ein tolles Mischmasch von Phrasen", „Hokuspokus von ‚philosophischen' Offenbarungen", „Geisterzeugnis des wilhelminischen Zeitalters", Geist des „Säbelrasselns", „Kulturprotzentum des Vorkriegsdeutschen", „Fassadenkultur" (in der genannten Schrift). Muckles Musterkollektion ist dem Umfang des Buches entsprechend noch reichhaltiger, ich gebe nur Belege aus den ersten 40 Seiten: „ein bis zur Verrücktheit aufschwellendes Geltungsbedürfnis", „ein Mann, der aus den Schatzkammern der Kulturen mit frecher Hand wahllos an sich gerissen hat, was ihm geeignet erscheint, sich damit aufzuputzen", „vor Hochmut überschnappender Maulheld", „flegelhaft anmaßender Ton", „Tempelschänder", „der Lästerer", „mit frecher Stirn dringt Wyneken ein in das Heiligtum dieser Religion", „schamlose Beschmutzung des Priestertums", „Kulturschwindler", „raffinierter Schauspieler", „der ausgelaugte Zivilisationsmensch", „Barbiergesellenphilosophie". Reicht das nicht schon für den Beleidigungsparagraphen? Und das geht im crescendo noch so weiter! Kein Wunder, wenn zum Schluß Wyneken auch zum Psychopathologen gestempelt wird — das ist ja augenblicklich die beliebteste Form zur letzten Erledigung des Gegners. Hätte Muckle nur ein einziges Mal persönliche Beziehung zu Wyneken gewonnen, so hätte er zu solch törichtem Auswege seine Zuflucht nicht nehmen können. An dieser Stelle sollte eigentlich die Behandlung der Polemik eingestellt werden. Das Buch richtet sich für jeden Menschen, der auf gute Sitten im literarischen Verkehr hält, von selbst. Allerdings werden die Rufer zur Wende uns die christliche Antwort geben: „Wyneken hat doch angefangen!" oder „Satanas kann nur durch Brutalität vernichtet werden." Und eine solche Haltung nennt Fr. Wilh. Förster „eine nationale Tat"?

Muckle kann selbstverständlich, soweit das Sachliche noch ernst zu nehmen ist, nicht im Rahmen eines Aufsatzes widerlegt werden. Das soll demnächst gründlicher geschehen auf Grund einer eigenen ausführlichen Darstellung Wickersdorfs von

1922—1924. Das hier gemeinte Werk ist zwar nicht zu diesem Zwecke geschrieben worden, wird aber — ohne erhebliche Polemik — rein durch sein objektives Tatsachenmaterial viele der „Beweismomente" entkräften. So gehe ich jetzt nur auf einige Hinweise ein. Es wird gegen Wynekens anmaßende Bewertung seiner Leistung, auf das Operieren mit hohen Begriffen für bescheidene Leistungen Stellung genommen. Darf dann Muckle einmal darauf verwiesen werden, daß er in jeder dritten Zeile von „Gott", „Göttlichkeit" und „Ewigkeit" redet. Darf man dazu Wynekens Stilisierung zerpflücken, wenn man selbst nicht mehr als eine durchschnittliche Sprachformung meistert? Wirkt das ganze Buch nicht wie eine groteske Selbstironie, wenn die Angriffe gegen Wyneken in vielen Fällen auf die Angreifer zurückfallen? Man spöttelt darüber, daß Wyneken auf allen Gebieten mit uneingeschränkter Selbstherrlichkeit sein Urteil fälle — und Muckle tut genau das gleiche bei seinem „universellen Kulturwissen"! Muckle redet souverän über Wynekens Stellung zur Musik, zur Malerei, charakterisiert Halm gutmütig-herablassend als biederen und getreuen Handwerker, als ob der Verfasser selbst „Fachmann "auf diesen Gebieten wäre. Überhaupt scheint nach Meinung der „Rufer" auf philosophischem und literarischem Felde nur der akademische Fachmann mitreden zu dürfen. So bekommen ihre Ausführungen nach jeder Richtung einen pfäffischen Beigeschmack. Peinlich wirkt die Zurschaustellung der eigenen, exakten Kenntnisse, wenn Muckle philologisch auseinandersetzt, wie gründlich Wyneken den großen Hegel mißverstanden habe. Als ob Wyneken jemals für seine Ausführungen einen reinen Hegelianismus in Anspruch genommen hätte, als ob Wyneken jemals einen geschichtsphilosophischen Ehrgeiz zur Ableitung seines aus dem Leben und der beweglichen Anschauung entstandenen Werkes entfaltet habe. Und so haut der Geschichtsphilosoph Muckle aufs schönste daneben.

Auf vielen Seiten gewinnt das Buch einen unangenehmen Zug von Sensation, so in der plumpen Ausschlachtung des Falles „Eros". Man sollte etwas gründlichere „Lokalstudien" gemacht haben, um ein Urteil fällen zu können. Das was gegen diesen Fall Eros zu sagen ist, hat Muckle ganz gewiß nicht gesagt, dazu bedarf es feinerer Sinne. Geradezu dreist ist die Darstellung Wickersdorfs, die ohne jede Anschauung rein aus den Büchern zusammengelesen wurde, zumeist auf Grund einer ironischen Weiterführung und Überspitzung Wynekenscher Zitate (auch das eine Stileigenart des objektiven Kulturforschers Muckle). Wickersdorf soll sich begnügen, „bescheiden" die Rolle eines „Landerziehungsheims" zu erfüllen. Sie irren sich, Herr Muckle: Auch das Wickersdorf der letzten Jahre war, trotz Wynekens Abwesenheit und mancher Gegnerschaft zu seinem Gründer, stark und unerschüttert auf der Wynekenschen Ideengrundlage basiert. Und gegen Ihre Darstellung würde mit mir das gesamte Kollegium und die Jugend der Freien Schulgemeinde protestieren, auch nach der jetzigen secessio Luserkes zur Insel Juist.

Manchmal passieren den Vernichtern Wynekens eigenartige Mißverständnisse. Wyneken hat seine Auffassung von Jugendkultur gelegentlich als „unbewußtes Bedürfnis nach einer sozusagen positiven Rache, als Sublimierung eines Rachebedürfnisses" für seine eigene Jugendenttäuschung formuliert. Buddensieg schließt daraus: Da steht es nun ganz deutlich; aus Rache kam Wyneken zur Idee. Wie schlimm muß es dann um die Reinheit und Größe dieser Idee bestellt sein! — Eigentlich hätte man Buddensieg eine so kindliche Interpretation einer psychoanalytischen Ausdrucksweise nicht zutrauen sollen.

Doch damit mag es genügen. Es bleibt schließlich nur ein minimaler Rest von wirklichen Einwänden gegen Wyneken, und es wäre nicht unangebracht, wenn Wyneken selbst einmal dazu das Wort nähme, nicht weil Muckle diese Einwände vorgebracht hat, sondern weil sie jetzt sozusagen existieren. In diesem Beitrag soll zu Wyneken selbst nicht Stellung genommen werden. Aus längerer Anschauung kenne ich die Gründe, die gegen ihn sprechen, gestehe aber sehr gern, viel von Wyneken gelernt und innerlich erfahren zu haben. Die „Akte Wyneken" ist von den „Rufern" um wertvolle Einsichten nicht bereichert worden. Zum mindesten wird eine unvoreingenommene Prüfung sich den Standpunkt des neuen Diederichs-Almanachs zu eigen machen: „Trotz der neueren Angriffe gegen seine Person gehören Wynekens Schriften noch immer zu den bedeutsamsten Dokumenten der deutschen Jugendbewegung. Freunde und Feinde werden dies eine gemeinsam anerkennen: Die Lauterkeit und Unbestechlichkeit seines Wollens, die ihn zu einer rücksichtslosen und echten Führerpersönlichkeit machen."

Alfred Ehrentreich

Kulturpolitischer Arbeitsbericht

Arbeiter-Kunst- und Werk-Ausstellung Im Dezemberheft der „Tat" war bereits über die in Stettin stattfindende Arbeiter-Kunst- u. Werk-Ausstellung berichtet. Der Leitgedanke war, alle Gegenstände, die Arbeiter außerhalb ihrer beruflichen Tätigkeit in ihrer freien Zeit angefertigt haben, zur Schau zu bringen. Vor allem sollte bei dieser psychologisch höchst interessanten Ausstellung gezeigt werden, daß trotz der entseelenden Fabrikarbeit das freie Schaffen des Arbeiters noch nicht erdrückt ist, sondern daß sich der Mensch in den kargen Freistunden seiner Betätigung auswirkt. Ohne den Gedanken des materiellen Vorteiles im Auge zu haben, ohne von der Mechanik des Betriebes gedrückt zu sein, wird in den Kreisen der Arbeiter sehr viel Eigenes und tief Empfundenes geschaffen. Freilich gibt es auch Nachahmungen und manche Belanglosigkeit, aber bei der Fülle des persönlich Geschaffenen sind dies Ausnahmen.

Bei rein oberflächlicher Betrachtung fällt der Formenreichtum und die Vielseitigkeit der Stücke auf. Am sichersten ist der Arbeiter bei den Werkarbeiten, in denen seine handwerkliche Geschicklichkeit voll zur Geltung kommt. Da ist mit einfachsten Mitteln viel Gediegenes und Geschmackvolles geschaffen. Die Messingarbeiten zeigen Sinn für schlichte Sachlichkeit. Das Spielzeug ist kindgemäß und wird den pädagogischen Anforderungen gerecht. Einige Modellschiffe von früheren Matrosen und Werftarbeitern bilden eine wertvolle Erinnerung an ihre frühere Tätigkeit. Von einem Kriegsteilnehmer ist aus einer Kartusche eine Vase gehämmert, die durch ihre Eigenart das Interesse vieler Besucher hervorrief. Die Laubsägearbeiten verdienen ja mehr Beachtung als bloße Geschicklichkeits- und Ausdauerübungen. Für den Arbeiter, der sonst nur eine kleine Teiloperation verrichtet, ist es aber eine Freude, ein ganzes Stück unter seinen Händen entstehen zu sehen. In den seiner beruflichen Tätigkeit nahekommenden Werkarbeiten hat der Arbeiter manches gute Stück geschaffen. Vieles hebt sich sogar vorteilhaft von der Fabrikware ab. Auf dem Gebiet der bildenden Kunst herrscht oft technische Unzulänglichkeit oder, falls ein entsprechendes Geschick da ist, große Unsicherheit in der Wegrichtung. Sehr viele Bilder sind in starker Anlehnung an bürgerliche Urbilder entstanden, und da dem Arbeiter die gute „bürgerliche"

Kunst schlecht zugänglich ist, kopiert er Stücke, die vor 30 Jahren entstanden sind und ein betrübliches Licht auf den Geschmack des Bürgertums jener Tage werfen. Diese Dinge sind aber verständlich, wenn wir die Erziehung und Fabriktätigkeit des Arbeiters betrachten. Die Bilder sind Zeugen einer tiefen Sehnsucht, auch einmal in den lichten Kreis der Göttin Kunst zu treten. Nach der nervenötenden Tagesarbeit sucht der Arbeiter in seinen Feierabendstunden Entspannung und versucht, seinen Werken den Zug des Harmonischen zu geben. So ist es zu verstehen, daß die politische Karikatur und Stücke aus dem Arbeiterleben gar nicht vertreten sind. Man findet auch viele Bilder, die einem tiefen Erleben entsprungen sind und uns das Ringen zu einem besseren Menschentum offenbaren. Wir dürfen auch nicht verkennen, welche tiefe Freude ein Mensch empfindet, der tagaus, tagein an der Maschine irgendwelche mechanischen Handbewegungen verrichtet, wenn er ein seinem Geschmack entsprechendes Bild kopiert. In dieser reproduktiven Leistung liegt schon eine ungeheure Vertiefung.

In der Jugendbewegung fühlt und empfindet man schon als Einheit. Da gibt es keine starken Abweichungen, sondern man verfolgt trotz aller individuellen Eigenarten denselben Weg. Es ist erstaunlich, wie sich die Jugend, die von dem großen Erleben in der Natur durchglüht ist, in Übereinstimmung mit der jungen Künstlergeneration befindet. Die Motive der Bilder sind Stücke aus der Natur. Alles ist mit einfachsten Mitteln, doch tiefster Hingabe gestaltet. Bei einem Teil finden wir eine stark gesellschaftskritische Note. Das wichtigste ist, und das kommt deutlich zum Ausdruck, daß hier das Leben mit Bewußtheit gestaltet wird. In den Werkarbeiten der Jugendlichen ist der Sinn für das Praktische und Gefällige noch stärker betont. Man findet wertvolle Ansätze zur Neugestaltung der Gebrauchs- und Schmuckgegenstände. Gegenüber dem Schaffen der älteren Arbeiter, die häufig noch in arger Spießbürgerlichkeit verharren, ist hier ein neuer Zug festzustellen.

An der Ausstellung beteiligten sich: 22 Einzelpersonen und 6 Gruppen aus der Jugendbewegung, 23 Aussteller sind mit Werkarbeiten und 32 mit Bildern vertreten. Bei den Werkarbeiten haben die Arbeiter zumeist etwas geschaffen, was in der Linie ihres Berufes liegt. Die Bilder wurden zumeist von Metallarbeitern angefertigt.

Über 2000 Besucher der Ausstellung konnten gezählt werden, eine Zahl, die sonst nie von den Kunstausstellungen erreicht wird. Vor allem ist das Vertrauen aller Arbeiter zu ihrem eigenen Schaffen gesteigert und den breiten Kreisen gezeigt, welche Kräfte unser Volkstum birgt.

Um eine kulturpolitische Vertiefung zu erlangen, waren 3 Vorträge veranstaltet. Im ersten sprach Büchereidirektor Dr. Ackerknecht über „Wege zur rechten Bildung". In seinen fein abgestimmten Ausführungen machte er den Anwesenden die Grundsätze einer Bildung klar, die nicht auf einen bestimmten Zweck gerichtet ist, sondern den Menschen selbst zum Ziel hat. Als Folgerung der rein aufklärerischen, zweckhaften These „Wissen ist Macht" sei das menschenbildende Wort „Bildung ist Glück" zu setzen. Weiter streifte der Redner die sozialen Hemmungen, die sich einer erfolgreichen Bildungstätigkeit in den Weg stellen, und gab aus seinen langjährigen volksbildnerischen Erfahrungen manchen guten Ratschlag. An einem weiteren Abend sprach der Redakteur Pankowski über „Das kulturelle Streben der Arbeiterschaft". Bemerkenswert ist, daß der Redner die Wichtigkeit einer neuen Kulturauffassung betonte. Entgegen der heute herrschenden starken Betonung der Einzelperson habe der Gemeinschaftsgedanke hervorzutreten, der die Persönlichkeitsbildung nicht ausschließt, sondern fördert. Zuletzt sprach Dr. Tacke über die Frage „Warum sind wir so kunstfremd?"

Von den Kunstformen unserer Vorfahren ausgehend, zeigte der Redner, wie das rhythmische Lebensgefühl durch die Zivilisation verdrängt und durch den Takt ersetzt wurde. Das gefühlsmäßig Erlebte ist verschwunden und das Verstandesgemäße an seine Stelle getreten. So sind, weil die Kunst aus dem Erlebensbereich genommen, die Menschen kunstfremd geworden. Auf die Ausstellung eingehend, betonte der Redner, daß hier eine Verbindung zwischen Kunsterlebnis und Kunstwerk bestehe und den Menschen in größere Kunstnähe bringe.

Die Ausstellung und die Vorträge fanden eingehende Beachtung von der gesamten Presse. Allgemein herrschte ehrliche Anerkennung des ernsthaften Strebens der Arbeiter.

Die Haupterziehungsaufgabe wird in der Vertiefung des Schaffens liegen. Die wichtigste Seite ist die Erziehung zu etwas Eigenem und Gestaltung des persönlichen Erlebens. Diese Arbeit ist zugleich Erweiterung der Volkshochschultätigkeit, da hier an einem einheitlichen Kreis von Menschen mit etwa gleichen Interessen gearbeitet wird. Durch die Anknüpfung an das eigene Schaffen kann hier eine wichtige Kulturarbeit verrichtet werden.

Hermann Glander

Musikalische Erziehung Heinrich Jacoby, der durch seine grundlegenden Arbeiten zur Umgestaltung der musikalischen Erziehung bekannte Musiker und Pädagoge, beginnt Mitte Januar gleichzeitig in Berlin und Dresden neue Kurse zur Einführung in seine Lehrweise. Mit dem Ziele der Entwicklung einer allgemeinen musikalischen Ausdrucks- und Aufnahmefähigkeit wendet sich diese Arbeit an jeden pädagogisch und psychologisch Interessierten — auch den sog. „Unmusikalischen". Zum Frühjahr beginnen Seminarkurse zur Ausbildung von Lehrern, nach Ostern neue Einführungskurse. Zum Sommer ist ein Ferienkurs, der wahrscheinlich wieder wie im letzten Jahre in der Schweiz stattfinden wird, geplant. Näheres durch Heinrich Jacoby, Dresden-Hellerau.

Bibliothek der Ges. d. Fr. d. vaterländ. Schul- & Erziehungswesens zu Hamburg

Diesem Heft liegen Prospekte folgender Firmen bei: Anthropos-Verlag, Prien (Obb.); Auriga-Verlag, Berlin W 35, Steglitzer Straße 43; Der Weiße Ritter-Verlag, Potsdam, Riewitt 32.

Schriftleiter: Dr. h. c. Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. Druck von Radelli & Hille in Leipzig

die Tat

Monatsschrift für die Zukunft deutscher Kultur

16. Jahrgang | Heft 12 | März 1925

Bibliothek der Ges. d. Fr. vaterländ. Schr. Erziehungswes. zu Hamburg

Valtin Hartig
Kulturbewegung im Sozialismus

Abendländisches Sein steht in offener Krise. Weltkrieg und Revolutionen rissen Europa in Chaos. Gewaltige Umschichtungen in der politischen und wirtschaftlichen Struktur der Gesellschaft erschüttern die Zeit. In völliger Gärung befindet sich die geistige Welt. Die rationalen Kräfte des Menschen, die die Epoche vor dem Kriege beherrschten, haben den Kulturzusammenbruch — und das ist der Weltkrieg — nicht verhindert. Sie haben nicht einmal vermocht, das Morden zu enden. Der Krieg starb an sich selbst, starb hin an der Erschöpfung der Menschen. Andere Kräfte der Seele gewinnen an Geltung. Das Zeitalter der Naturwissenschaft, des wissenschaftlichen Analytikers und Spezialisten, des technisch-konstruktiven Menschen, wird es abgelöst von einem heraufziehenden der Intuition, des Glaubens, der Metaphysik, der Synthese? Die Sehnsucht danach lebt in weiten Kreisen.

Auch auf den Sozialismus erstreckt sich die Krise. Auf Grund seiner eigentümlichen Struktur und seines besonderen Werdens muß er sogar besonders tief von ihr erfaßt werden. Die sozialistische Bewegung, wie sie sich in Deutschland breit entfaltete, wurde bis zum Krieg zwar immer als Fremdkörper im Volk von allen Mächten empfunden, die offiziell Geltung hatten, die den äußeren Bau der Gesellschaft und den Zeitgeist repräsentierten. Sie selbst legte immer auch Wert darauf, ihren Gegensatz zu ihnen zu betonen. Ob sie es frei und unbefangen tat, ist sehr zu bezweifeln. Die unberechtigte, von selbstsüchtigen Interessen diktierte, im höchsten Maße politisches Unverständnis beweisende Ablehnung, die ihr im Tiefsten ideales Streben fand, zwang sie in ihre scharf oppositionelle, radikal negierende Stellung hinein. Sie zwang sie zur Hervorkehrung ihrer politischen und wirtschaftlichen Seite, zu der Einseitigkeit, die man ihr immer wieder vorwarf, und die

doch nur die Antwort war auf die Einseitigkeit des Gegners. Auch die sozialistische Bewegung ist ein Kind der im Weltkrieg zusammengebrochenen Zeit und darum behaftet mit den Eigenheiten, die jener gemein waren. So schwer war sie damit belastet, daß sie im Moment ihrer Berufung, im Zusammenbruch des Alten die Hoffnungen nicht erfüllen konnte, die sie genährt, daß sie die meisten enttäuschte, die am Alten durch den Zusammenbruch irre geworden, plötzlich in ihr Retterin aus dem Chaos sahen und enthusiastisch ihr zuströmten. Sie haben sich wieder von ihr gewandt und irren haltlos umher oder fallen dem Alten wieder zur Beute, das keck sich von neuem erheben will. Sie werden eine weitere Enttäuschung erleben. Möge bis dahin der Sozialismus die ihm aus dem alten Erbe anhaftenden Schlacken abgestreift haben, damit er die Irrenden endlich dauernd in sich aufnehmen kann. Denn das Heil der Zukunft kommt doch nur aus ihm.

Die sozialistische Bewegung floß vor dem Krieg in zwei großen Strömen — in einer wirtschaftlichen Organisation, den freien Gewerkschaften und in einer politischen, der sozialdemokratischen Partei. Massenbewegungen sind beide zur wirtschaftlichen und geistigen Hebung des größten Teiles des Volkes, beide mit dem letzten gemeinsamen Ziel der Umgestaltung der seitherigen kapitalistisch-individualistischen Gesellschaft in eine der Gemeinschaft. Damit proklamieren beide ein neues Kulturideal, und beide haben sich mit Recht immer auch als eine Kulturbewegung erfaßt. Betrachtet man Dauer ihres Bestehens und Breite ihrer Ausdehnung, so muß man über ihr Wachsen und ihre Erfolge staunend sie als eine der größten Kulturbewegungen bis jetzt bezeichnen. Freilich waren ihr die Umstände günstig — raschestes, riesiges Anwachsen einer neuen Gesellschaftsschicht des Industrieproletariats, für die keine der alten Kulturformen Aufnahmefähigkeit zeigte, Zusammenballung der Bevölkerung auf engem Raum in den anschwellenden Städten, ganz neue Arbeitsweisen und -bedingungen, damit Loslösung von allen alten Kulturbindungen — neue diesen Verhältnissen gemäße sind noch nicht da, die sozialistische Bewegung schafft sie, ist selbst solche. Die Kirche, die seither stärkste Kulturbindung für Massen, vermag sich nicht rasch genug auf die in elenden wirtschaftlichen Lebensverhältnissen stehenden Massen umzustellen, denen das Wirtschaftliche das Vordringlichste sein muß, da ihre Lage zu drückend ist. Die Massen entgleiten ihr, der mit den Ausbeutern zu eng verknüpften. Aber der Mensch bleibt doch ein geistiges Wesen mit dem Bedürfnis nach geistiger Durchdringung seines an das Materielle gehefteten Daseins. Und die neue sozialistische Bewegung gibt dafür eine Form, eine Erfüllung.

Ihre beiden großen Organisationen proklamieren eine Lehre, eine von Marx und Engels fundierte Theorie, den wissenschaftlichen Sozialismus. Sie behauptet den Primat des Wirtschaftlichen in Leben und Geschichte, sieht die Gesellschaft wirtschaftlich in Klassen geschieden und von Klassenkämpfen beherrscht und beweist eine dialektisch bestimmte, gesetzmäßige

Entwicklung der jetzigen Gesellschaft in eine sozialistische, die Klassenscheidung und Ausbeutung aufhebt. Sie muß kommen auf Grund der in der Gesellschaft wirkenden, ihr immanenten Gesetze. Diese Notwendigkeit ist freilich kein Fatalismus, wie die Gegner mißverstehen. Der wissenschaftliche Sozialist weiß, daß sein Ideal nur durch die Aktivität und den Willen der Menschen verwirklicht werden kann. Aber Wille wird geformt und zu Entschlüssen und Handlungen gedrängt, Aktivität ausgelöst durch und gemäß den wirtschaftlichen und sozialen Verhältnissen, die den Willensträger umgeben. Klassenkampf ist eine geschichtliche Tatsache, Voraussetzung zum Sieg Klassenbewußtsein der Massen. Hier ist eine häufige, von den Gegnern demagogisch ungeheuerlich mißbrauchte Entstellung zu berichtigen. Klassenscheidung und Klassenkampf ist keine Sehnsucht des Sozialisten. Er ist eine wirtschaftliche Tatsache mit politischen kulturellen Auswirkungen, eine dem Sozialisten aufgezwungene Notwendigkeit, aber kein Ausfluß irgendwelcher Haßwütigkeit. Der den Klassenkampf führende Sozialist trägt in sich die Sehnsucht nach Aufhebung der Klassen, er führt ihn zur Errichtung einer klassenlosen Gesellschaft, gerade er trägt das Ideal der Gemeinschaft in sich.

Aus der Theorie des wissenschaftlichen Sozialismus floß der Bewegung ungeheure Kraft zu. Die Überzeugung von der absoluten, weil wissenschaftlich bewiesenen Gewißheit des Zieles ließ Opfer und Verfolgungen leichter ertragen, und diese Bewegung hat ja wie eine echte religiöse früherer Zeiten Tausende von Märtyrern. Die Theorie entstand und wurde aufgenommen in der Zeit, da der Rationalismus herrschte, da Wissenschaft höchste Geltung besaß. So wurde die sozialistische Bewegung konstruierend rationalistisch, dem Zeitgeist ganz gemäß, und sie ist es bis zum Kriegsausbruch im wesentlichen geblieben. Büchner, Darwin, Haeckel waren Zeitgenossen von Marx, Engels, Bebel.

Der „wissenschaftliche" Sozialismus wußte. Das war sein Stolz. Und doch glaubte er. Denn wo wäre jemals eine große Massenbewegung möglich gewesen ohne Glaubenskräfte? Der Masse wird wissenschaftliche Theorie doch immer zum Dogma. Ihr Glaube trat auf in der Maske des Wissens. Das verlangte die rationalistische Zeit. So fördernd dieses „Wissen" für die Bewegung auch gewesen sein mag, in manchem hat es hemmend gewirkt. Es verhinderte die Berücksichtigung und Behandlung der psychischen Kräfte jeder Massenbewegung — Gefühl und Wille. Es verhinderte die Entfaltung äußerer Formen, in denen sich Gestaltungsfähigkeit zeigen kann und Gefühl sich ausströmt. Es brachte manchen nüchternen Zug. Heute beginnt man auch im Sozialismus die Problematik jenes Wissens, die Schwäche damit zusammenhängenden Schematisierens zu begreifen. Heute erkennt man, daß die Richtigkeit jener Theorie doch wohl nur darin begründet lag, daß sie den Wünschen und Hoffnungen der Masse so sehr gemäß war.

Es gibt zwei Arten der Weltgestaltung, die sich schroff gegenüberstehen, die religiöse und die politische. Die eine sucht Welt und Leben nach einer Idee, einem Ideal zu gestalten, sucht, metaphorisch gesprochen, die Welt zum Reiche Gottes zu formen — die andere findet sich mit den Schwächen und Unvollkommenheiten der Welt ab, paktiert mit ihnen, schätzt schon den kleinen Erfolg. Der Typus der einen Art ist der Heilige und Prophet, der Gläubige, sich Opfernde, der der andern der weltkluge Praktiker, der Politiker. Der eine ist besessen von der Größe seiner Idee, der andere geht aus von der Beschränktheit der Menschen. Dostojewski hat diesen Gegensatz im Großinquisitor dargestellt.

Es ist die Tragik des Sozialismus, daß er, der zwar keine Religion aber eine von religiösen Kräften getragene Bewegung ist, als politische Organisation in Erscheinung trat. Diese Tragik konnte so lange verschleiert bleiben, als die Politik der Partei sich hauptsächlich in Opposition erschöpfte, dem Gegner nur immer und immer wieder ihre Prinzipien und das reine Ideal ihres Zieles entgegenstellte. Solange die Partei zugleich eine Kirche* war — wie wachte sie über die Erhaltung der Reinheit ihrer Lehre! —, befriedigte sie die Gläubigen, das Glaubensbedürfnis der großen Massen, die Sehnsucht nach dem Ideal. Solange mußte sie, nebenbei gesagt, von der Kirche als Konkurrentin erkannt, gehaßt und bekämpft werden. Im Moment aber, in dem die Partei praktische Politik zu machen gezwungen war, erlebte sie das Schicksal aller radikalen, unbedingten, reinen Oppositionsbewegungen. In dem Moment trat der Zwiespalt hervor. Und da hemmte dieser Zwiespalt die Auswirkung des realpolitischen Tuns, mußte die Partei auseinanderfallen und der Bruderkampf beginnen. Das ist der Kern der Krise des Sozialismus, die noch nicht überwunden ist: Früher war die Partei zugleich Glaubens- und Weltanschauungsgemeinschaft. Heute kann, darf sie das nicht mehr sein. Heute darf sie nur mehr politischer Zweckverband sein, der sich freilich nach großen Ideen ausrichten muß, um nicht ganz in kurzsichtiger Tagesarbeit zu versinken. Es ist ein Vakuum eingetreten. Es fehlt das, wohin das Glaubens- und Weltanschauungsbedürfnis strömen könnte. Dies erkennen heißt die Lösung schon gefunden haben. Neben den politischen Zweckverband: Partei tritt die sozialistische Kulturbewegung, die nun ihre besonderen Formen zu bilden hat. Sie entlastet die Partei von Ideologien, die sonst die Erfassung des notwendig zu Tuenden behinderte. Was der Politiker am wenigsten sein darf, ja was geradezu seine Verneinung bedeutet, ist Ideologe. Diese Teilung der Bewegung ist ein Gewinn für die

* In E. Tollers Hinkemann (bei Kiepenheuer, Potsdam) sagt Hinkemann (2. Akt, 3. Szene) . . . Für den Proletarier bedeutet die Partei etwas anderes als für den Bürger. Für den Bürger ist sie Partei, nichts weiter. Für den Proletarier ist sie . . . trotz aller Flecken . . . trotz aller Schmutzspritzer . . . mehr. Seinen Menschenglauben, seine Religion bringt er der Partei . .

Partei, die damit die Freiheit bekommt, Politik politisch zu treiben, ist ein Gewinn für die Kulturbewegung, die ein Ideal weiterhin rein bewahren kann, das in den Erfordernissen der Politik beschmutzt und zerrieben werden müßte.

In der Kulturbewegung gewinnt nun der Sozialismus einen neuen Aspekt. Bezeichnend dafür ist ein kleines Erlebnis. Genosse Kanitz hält vor den Leipziger Parteifunktionären einen Vortrag über das Thema: Kind und Sozialismus. Er verlangt persönliches Beispiel, der Vater muß dem Kind Sozialismus in seinem täglichen Tun vorleben. Er verlangt Ein- und Umkehr von jedem einzelnen der Zuhörer. Er fordert, daß jeder sofort bei sich selbst beginne Sozialist zu sein. Ein radikaler Genosse, dem solche Töne neu und überraschend kommen, bemerkt gepackt und zustimmend: „Wie ein neuer Prediger redet der Mann da oben." Es ist bemerkenswert, daß diese Art zu den Menschen von Sozialismus zu sprechen ganz allgemein gut aufgenommen wird. Die politische und wirtschaftliche Organisation wendet sich nach außen, auf Besserung und Umgestaltung der Verhältnisse. Der seitherige Sozialismus hat diese Haltung zu ausschließlich eingenommen. Er hat dadurch wesentliche Kräfte des Seelischen im Menschen vernachlässigt, nicht genug für den Dienst des Sozialismus geweckt. Eine gewisse Oberflächlichkeit kam damit in die sozialistischen Auffassungen. Noch eins ist zu beachten, bei dem Mangel an geistigen Kräften, die diese große Volksbewegung hat, wird jeder sofort in den politischen und wirtschaftlichen Tagesdienst gespannt, mit Arbeiten überlastet, er kann den Dingen nicht tief genug auf den Grund gehen, ihre Problematik nicht ausschöpfen. Von der Besserung und Umgestaltung der äußeren Verhältnisse erhofft die politische und wirtschaftliche Organisation Hebung des Menschen, also indirekt. Die Kulturbewegung aber wendet sich direkt an den Menschen. Sie verlangt von ihm Arbeit an sich selbst. Sie wendet sich an seine eigene Verantwortlichkeit sich selbst gegenüber; auch bei dir selbst fange an, ruft sie jedem zu. Der Kulturbewegung gliedern sich Männer wie Gustav Landauer an, die im politischen schärfste Gegner der Partei sind.

In der Kulturbewegung wird Sozialismus eine überzeitliche Angelegenheit ohne Klassenscheidung, die aus dem Wirtschaftlichen stammt. Hier hat sein Prinzip bereits allgemein gesiegt. Selbst der in seinem täglichen Handeln egoistischste Mensch wagt nicht mehr, das Gemeinschaftsideal herabzusetzen. Ausbeuten wird er es vielleicht —— Während nun die Erscheinungsweisen des politischen und wirtschaftlichen Sozialismus — Partei und Gewerkschaft — als Interessenvertretungen in der Hauptsache klassenbestimmt sind, kann die Kulturbewegung mit ihrem Ideal alle Klassen umfassen. Seine Annahme wirkt dann als Auflockerung, als Propaganda für die Verwirklichung des wirtschaftlichen und politischen Sozialismus. Es schafft Konflikte in dem, der zu den wirtschaftlichen Konsequenzen noch nicht bereit ist, vermag so dessen Widerstand im Wirtschaftlichen zu schwächen, wirkt also

als Vor- und Hilfstrupp für Partei und Gewerkſchaft. Es iſt ein ſehr brauchbares Werbemittel für die ſozialiſtiſche Bewegung überhaupt. Gerade weil ſozialiſtiſches Denken noch nicht ſozialiſtiſches Handeln iſt, hat es weitere Verbreitungsmöglichkeit. Mag es im allgemeinen auch richtig ſein, daß von den wirtſchaftlichen Intereſſen das Denken ſtark beeinflußt wird, abſolut daran gebunden iſt es nicht. Im Politiſchen können ſchon Nuancenverſchiebungen Vorausſetzungen für größere Erfolge ſein. Wirklichkeitspolitik macht durchweg kleine Schritte.

Was iſt nun das Ideal des Sozialismus als Kulturbewegung? Es will Gemeinſchaft. Gemeinſchaft wird aber vom einzelnen erlebt und ſoll als allgemeiner Wert erlebt werden, der den perſönlichen einſchließt. Das heißt Gemeinſchaft muß als die eigene Perſönlichkeit fördernd empfunden werden. Nun kann aber das eigene Intereſſe dem allgemeinen entgegenſtehen und dann iſt Opfer von ſeiten des einzelnen nötig; damit er es bringt, braucht er Gemeinſchaftsgeſinnung. Sie kann ſo ſtark ſein, daß ihm ein an ſich möglicher Konflikt zwiſchen eigenem und allgemeinem Intereſſe gar nicht zu Bewußtſein zu kommen braucht. Das Werterlebnis iſt nicht minder eine Sache des Gefühls als des Verſtandes. Natürlich wird dieſer einzelne zum Konflikt erwachen müſſen, wenn er häufiger und in Momenten, die ſeiner Natur und Anlage weſentlich ſind oder ihm als weſentlich erſcheinen, vergewaltigt wird. Er muß alſo ein Gefühl ihm berechtigter Freiheit und damit eigenen Wertes und eigener Würde haben. Nötig iſt demnach eine Erziehung des ganzen Menſchen zu einer Geſinnung, die glaubt, daß der Menſch in der Gemeinſchaft und im Dienſt an ihr ſich am vollkommenſten entfaltet. Die politiſche und wirtſchaftliche Bewegung hat dazu die äußeren Verhältniſſe und Bedingungen entſprechend zu geſtalten. Dieſe Geſinnung drängt zum Werk, wie alles Seeliſche ſich nach außen zu manifeſtieren trachtet. Dadurch erhält ſie ſozialen Wert. Jeder einzelne muß ſchaffen, ſein Leben geſtalten. Immer ſteht er dabei im ſozialen Verband. So wächſt aus der Gemeinſchaftsgeſinnung Zuſammenwirken und Verantwortlichkeitsgefühl vor den andern Mitſchaffenden und für das gemeinſame Werk. Das Werk wird Ausdruck der es geſtaltenden Geſinnung und Gemeinſchaft. Nun ſteht aber kein Werk für ſich allein, ſteht es allein ſchon durch das ſoziale Sein der Schaffenden wie Dietzgen ſagt, in Univerſalzuſammenhang. So reiht es ſich durch die Gemeinſchaftsgeſinnung ein in das übrige aus ihr fließende Tun. Das geſamte Wirken ſchafft ein großes einheitliches Ganze. Stil iſt da, auch im äußeren Geſtalten und damit Sichtbarwerden einer endlich wiedergewonnenen Einheit des Volkes. Endlich haben wir eine wahrhafte Volkskultur, an der das ganze Volk mit ſchafft und Teil hat.

Sozialismus als Kulturbewegung iſt nicht bloß Angelegenheit der Arbeiterſchaft. Doch die Kulturbewegung der Arbeiterſchaft kann nur die des Sozialismus ſein. Für die Arbeiterſchaft kann es ſich nicht darum handeln,

daß der einzelne in die Formen hineinwächst und die Güter und Werte aufnimmt, welche die seitherige wesentlich individualistische bürgerliche Kultur geschaffen. Das wäre nur möglich, indem er sein wirtschaftliches, sein Arbeitsverhältnis aufgibt. Er würde somit aus der Klasse treten, deklassiert werden. Leider ist das heute vielfach der Fall, leider ist das die Sehnsucht vieler. Leider ist der Arbeiter heute immer noch in der Mehrzahl ein verhinderter Bürger. Klasse ist eine im wesentlichen wirtschaftliche Kategorie, der Begriff Arbeiterklasse also durch Arbeit als wirtschaftliche Funktion bestimmt. Damit wird die Arbeitsgestaltung zum Zentralproblem aller Arbeiterkulturbewegung. Konsequenterweise bestünde die Lösung in der Erhebung der Arbeit zur freien schöpferischen Betätigung der in und für die Gemeinschaft wirkenden Persönlichkeit. Hier erheben sich aber zwei Schwierigkeiten. Die Beziehung Persönlichkeit und Gemeinschaft birgt Konflikte (siehe dazu Albert Kranold, Die Persönlichkeit im Sozialismus, Jena 1923). Weiterhin ist Arbeit in bestimmter Art und Menge gesellschaftlich notwendig. Sie muß also verlangt und schließlich — in manchen Fällen auch in der sozialistischen Gesellschaft — sogar erzwungen werden. Restlos ist also die Verwirklichung jener Konsequenz kaum möglich. Karl Mennicke hat das Arbeitsproblem in einem eigenen Aufsatz in diesem Heft behandelt, darum erübrigt es sich, hier weiter darauf einzugehen.

Gemeinschaftsgesinnung verlangt auch Einheit des Menschen in sich, zwischen seinem inneren persönlichen Sein und seiner Arbeit. Der Zwiespalt muß fallen, den innerlich fremde, erzwungene Arbeit ihm aufdrängt. Diese Einheit und Ganzheit besagt aber auch, daß alle Seiten im Menschen zur Entfaltung kommen, die intellektuellen Kräfte wie die des Fühlens und Wollens. Die letzteren jedoch können sich kaum regen im System der Maschinenarbeit der Massen. Bei ihm erfüllt jeder vorgeschriebene Teilfunktion, zu der sein Wille keine Stellung zu nehmen vermag. Und wenn man moderne Fabrikarbeit mit Fron und Sklaverei und Gefangenschaft vergleicht, so hat sie mit dem Zuchthaus auch das gemein, leider immer noch nicht genug betont noch erkannt, daß sie den Willen verkümmert und damit den Weg zur selbstbewußten Persönlichkeit versperrt. Man schaue sich doch in den Vereinen der Arbeiterschaft um. Die Beobachtung zeigt, daß dort, wo ein kleiner selbständiger Geschäftsmann in den Ausschüssen sitzt, er in der Regel die andern beherrscht. Des weiteren läßt sich sagen, der Unternehmer herrscht weniger durch Intelligenz als durch Entschiedenheit und Initiative. Die Maschine entmannt. Und so wächst aus dieser Gegebenheit im Kreis des Wirtschaftlichen die andere Forderung des Sozialismus, daß der Mensch in der Mitte von allem steht, der allerdings seine ganze Würde erst erhält durch den Dienst an der Gemeinschaft. Hier freilich ist ein Gefahrenpunkt. Die Millionen Gefallener des Weltkriegs wurden in den Tod gehetzt mit der Begründung, Dienst am Volke verlange es. Und doch leuchtet es uns allen jetzt ein, das war furchtbarer Mißbrauch, ent-

ſetzliche Verirrung. Ausweg böte hier nur die kraftvolle, weitſchauende Perſönlichkeit, die frei zu entſcheiden weiß, ob ſie ſich opfern darf. Jene Millionen waren zum Opfer gezwungen. Die Gemeinſchaft aber darf kein Moloch ſein. Hier taucht das Problem des Führers der Maſſen auf — ſiehe dazu den Aufſatz von Dr. E. Nölting — Partei und Führerproblem in dieſem Heft.

In der Gemeinſchaftsgeſinnung beſchloſſen liegt das Streben zum Ganzen einheitlicher Kultur des geſamten Volkes. Das Wirtſchaftliche aber hat Scheidungen in Klaſſen hervorgerufen, die ſich auf das Geiſtige, Seeliſche, Kulturelle ausgewirkt, die den arbeitenden Menſchen in äußere Not geworfen und ſeeliſch zerſchlagen haben. Die neue Gemeinſchaftsgeſinnung iſt daraus erwacht als Weg aus dieſer Not. Damit hat ſie notwendig auch wirtſchaftliche Wollungen und Ziele. Es folgt, daß die kulturelle Bewegung immer in engſter Verbindung mit der wirtſchaftlichen und politiſchen ſtehen muß, um den Boden der Wirklichkeit nicht zu verlieren.

Wir ſtehen mitten in tiefgreifenden geiſtigen Umſtellungen im Sozialismus. Die Alten können es kaum begreifen, aber tief fühlt es die Jugend. Sie iſt ebenſo ſiegesgewiß von ihrem Ideal der Gemeinſchaft überzeugt wie die Alten. Sie weiß, ſie glaubt, ihr gehört die Zukunft. Neue Kräfte regen ſich, brechen durch, die die Alten als mit Sozialismus unvereinbar betrachtet hätten. Sie ſprengen den rationaliſtiſchen Schematismus und intellektualiſtiſchen Konſtruktivismus, der das Lebendige vergewaltigt. Beweis iſt die immer breiter anſchwellende Bewegung der Jungſozialiſten, Beweis neue Gruppen wie der Bund religiöſer Sozialiſten uſw. Die Bewegung wächſt, mag ſie im Politiſchen und Wirtſchaftlichen auch Rückſchläge erfahren haben. Aber gerade die zwingen zur Überprüfung des ſeitherigen, erzwingen das Neue. Eine Kultur muß kommen, die nicht darin beſteht, daß die Volksmaſſen zum Verſtändnis und Genuß der ſeitherigen Kulturformen erzogen worden ſind, ſondern die eine Neu- und Umgeſtaltung ſeitheriger Formen mit Hilfe der Volksmaſſen und für ſie darſtellt. Die Volksmaſſen müſſen aus Kulturdünger Kulturſchöpfer werden.

Dieſe Kulturbewegung fließt bereits in zahlreichen Bächen, den Kulturvereinen und -organiſationen der Arbeiterſchaft, deren Mitglieder durchweg zugleich in Partei und Gewerkſchaft organiſiert ſind, meiſt in ihnen organiſiert ſein müſſen. Ihr Tun bedarf der Zuſammenfaſſung, wodurch es fruchtbarer gemacht werden kann, der Beſinnung auf Qualität von Zeit zu Zeit, der Anregung und Befruchtung. Und vor allem der Erkenntnis, daß ihr Zuſammenſchluß bereits die äußere Form des Sozialismus als Kulturbewegung im eigentlichen Sinn darſtellt. Die politiſche und wirtſchaftliche Seite der Bewegung hat ihre große regelmäßige Tagung. Auch die kulturelle muß ſie bekommen. Sie wird dadurch an innerer Geſchloſſenheit und an äußerer Stoßkraft gewinnen. Neben die Behandlung wichtiger, die

gesamte Kulturbewegung umfassender Fragen können für die zusammenströmenden Massen mustergültige Veranstaltungen treten, die den Besuchern Vorbild für ihr Tun in der Heimat sein können. Massenaufführungen könnten veranstaltet werden, wie sie sonst kaum möglich sind. Die ganze Tagung müßte eine imposante Schau des Kulturstrebens und der gesamten Kulturtätigkeit der Arbeiterschaft sein, die jeden Teilnehmer mit Stolz und Zuversicht erfüllt und ihm damit neue Kraft zur weiteren Arbeit verleiht. Die Tagung müßte in regelmäßigen Abständen in einer andern Stadt des Reiches abgehalten werden.

Dieser Gedanke wurde von dem Leiter des allgemeinen Arbeiter-Bildungsinstituts in Leipzig, der Bildungsorganisation der dortigen freien Gewerkschaften und der Sozialdemokratie, angeregt, fand Anklang, und so wurde vom 2.—6. August 1924 in Leipzig die erste Arbeiterkulturwoche veranstaltet. Verbunden war damit ein Mitteldeutscher Jugendtag, die Reichstagung der Kinderfreunde, der Bildungsausschüsse der Sozialdemokratie, der sozialistischen Lehrer und sozialistischen Studenten. Hervorgehoben zu werden verdient das bereitwillige Eingehen des Reichsausschusses für sozialistische Bildungsarbeit auf den Gedanken der Kulturwoche.

Programm der Kulturwoche

2. August

Vormittags 9 Uhr Reichskonferenz der Kinderfreunde, verbunden mit Ausstellung von Kinderzeichnungen, Sammlung Lehrer F. Wittber, „Das Zeichen", die einen Weg weisen will, Hemmungen in der Kinderseele durch Zeichnen zu beheben. — Die Kinderfreundebewegung, I. Rückblick und Ausblick, Referent Dr. Lohmann, Berlin. 2. Die Aufgaben der Kinderfreunde, Referent Dr. Löwenstein, Berlin.
Nachmittags 4 Uhr: Dr. Kollmann, Leipzig, Vortrag mit Lichtbildern über Puppenspiele (Marionetten, Kasperle usw.). Danach Vorspielen von Kasperle durch Gen. Radestock, Finsterwalde.
Vormittags 9 Uhr: Beginn der Reichskonferenz der sozialistischen Studenten im Kartellsaal des Volkshauses, Begrüßung, Berichte.
Nachmittags 3 Uhr: Gen. Stammer, Leipzig, Korreferat Gen. Stark, Wien: Die zukünftige Arbeit des Verbandes der sozialistischen Studenten, Diskussion, Neuwahlen.
Abends 1/2 8 Uhr Begrüßungsfeier im großen Saal des Volkshauses (Jugend- und und Erwachsenengesangschöre — Sprechchöre — Streichquartett — Rezitation — Ansprachen).

3. August

Vormittags 1/2 9 Uhr Morgenfeier der Jugend in der Alberthalle.
Vormittags 9 Uhr: soz. Studenten: Referat Gen. O. Stammer, Der Sozialismus als Organisationsprinzip der geistigen Arbeit, Diskussion.
Vormittags 11 Uhr: Erst- und Festaufführung der Wandlung von Ernst Toller, unter Anwesenheit des Dichters im Alten Theater. Regie Dr. Kronacher, Direktor des Städt. Schauspiels.

Nachmittags 1 Uhr: Antikriegskundgebung der Jugend auf dem Auguſtusplatz. Nachmittags 2 Uhr: Abmarſch des Feſtzuges zum Gewerkſchaftsfeſt nach dem Park. Dort Meeting zum Gedächtnis der Toten des Weltkrieges. E. Toller ſpricht. Nachher Feſtdarbietungen der Arbeiterorganiſationen (Chorſingen des Arbeiter-Sängerbundes mit Orcheſterbegleitung — Darbietungen der Arbeiterſportorganiſationen — Kinderfeſt, Spielen auf der Wieſe unter Führung von Gen. Kanitz, Wien). Mit Eintritt der Dunkelheit Aufführung des Maſſenſpieles „Erwachen", nach Motiven von Ernſt Toller. Zuſammengegeſtellt und inſzeniert von Dr. Adolf Winds, Oberſpielleiter der Städtiſchen Theater in Magdeburg. Schauplatz: der See und 3 Uferſeiten.

Programm der Morgenfeier der Jugend in der Alberthalle:

Orgelvortrag: Toccato . . . . . Joh. Seb. Bach
Vorſpruch: Abkehr vom Kriege . . . . . R. Bröger
Jugendchor: Aus des Alltags grauen Sorgen E. Kerkow
Melodie nach altem Lied
Rezitation: Gib mir die Hand . . . . . M. Barthel
Der neue Menſch . . . . . R. Liebſcher
Anſprache: Gen. Dr. Joſ. Luitpold Stern, Prag
Sprechchoraufführung: Großſtadt . . . Bruno Schönlank
Ausgeführt vom Sprechchor des AJ, Leitung Dr. W. Beck
Allgemeines Lied: Wann wir ſchreiten Seit an Seit
Text von Hermann Claudius, Melodie von Michael Englert

4. Auguſt

Vormittags 9 Uhr: Gedächtnisfeier der Jugend an der Grabſtätte der Revolutionsopfer auf dem Südfriedhof.
Vormittags 9 Uhr: Reichskonferenz der ſozialiſtiſchen Bildungsausſchüſſe.
Vormittags 9 Uhr: Reichskonferenz der ſozialiſtiſchen Studenten. Referat Gen. Felliſch, Dresden, Miniſterpräſident a. D. Weſen und Wert parlamentariſcher Arbeit.
Vormittags 10 Uhr: Tagung des Reichsausſchuſſes des Verbandes der ſozialiſtiſchen Arbeiterjugend.
Nachmittags 3 Uhr: Referat Stadtſchularzt Gen. Dr. M. Hodann, Berlin, die politiſche Erziehung der Jugend.
Abends 1/2 8 Uhr: Aufführung der Wandlung von E. Toller für die Jugend, Altes Theater.
Abends 1/2 8 Uhr: Öffentliche kulturelle Kundgebung in der Alberthalle: Die kulturelle Not der Gegenwart. Redner Heinrich Schulz, Staatsſekretär, Berlin, Frau Klara Bohm-Schuch, M. d. R., Prof. Hans Baluſcheck.

5. Auguſt

Vormittags 9 Uhr: Soz. Studenten, Referat Gen. Dr. Hermberg Leipzig: Der Sinn der Wirtſchaft im ſoz. Übergangsſtaatsweſen, Diskuſſion, Schlußworte.
Vormittags 9 Uhr: Sozialiſtiſche Kulturkonferenz, Neues Rathaus, Feſtſaal, 1. Ziel und Inhalt ſozialiſtiſcher Kulturarbeit, Referent Staatsſekretär Gen. Heinrich Schulz, Berlin. 2. Das ſozialiſtiſche Bildungsweſen im Verhältnis zur Bildungsarbeit von Staat und Gemeinde, Referent Gen. Dr. Lohmann, Berlin.

3. Die wissenschaftliche Arbeit des Sozialismus. Referent: Gen. Engelbert Graf, Stuttgart, Leiter der Bildungszentrale des allgemeinen deutschen Metallarbeiterverbandes. 4. Sozialismus und Kunst. Referent Gen. Prof. Leo Kestenberg, Berlin.

Abends ½8 Uhr: Frauen- und Jugendkundgebung, Neues Rathaus, Festsaal. Ansprache der Vertreter der Leipziger Arbeiter, Frauen und Jugend. Gen. Dr. Jos. Luitpold Stern: Jugend und Frau; Gen. Mathilde Wurm, M. d. R.: Frau und Krieg.

Abends ½8 Uhr: Wiederholung der Wandlung, Altes Theater. Bei Einbruch der Dunkelheit Wiederholung des Massenfestspiels Erwachen.

6. August

Vormittags 9 Uhr: Sozialistischer Lehrertag im Neuen Rathaus. 1. Der Kampf um die Reichsschulpolitik. Referent Stadtschulrat Gen. Dr. Löwenstein, Berlin-Neukölln. 2. Gefährdung der Lehrerbildung durch die politische Reaktion. Referent Gen. König, M. d. L., Stadtschulrat, Stettin.

Abends ½8 Uhr: Schlußfeier: Aufführung des Chorwerks Samson von G. F. Händel, aufgeführt vom Leipziger Volkschor, Leitung O. Didam, und dem verstärkten Leipziger Symphonieorchester unter Mitwirkung von Frau Hedwig Didam-Borchers (Sopran), Frl. Martha Adam (Alt), Konzertsängerin, Herrn Anton Maria Topitz (Tenor), Mitglied der Leipziger Oper, Herrn Oskar Lassner (Baß-Bariton), Mitglied der Leipziger Oper. Orgel: Herr Max Fest, Cembalo Herr Prof. Dreßler.

Zur Kulturwoche hat das Allgemeine Arbeiter-Bildungsinstitut (ABI.)

1. eine Festnummer seiner Monatsschrift „Kulturwille" unter dem Titel „Arbeiterkultur" herausgegeben (32 Seiten Quart), die einen Überblick über die gesamte sozialistische Kulturbewegung gibt. Preis 20 Pf. zu beziehen, ABI, Leipzig, Brausir. 17.

2. Führer durch die Kulturwoche mit ihrem Programm, Katalog der Kunstausstellung mit einer Reihe von Reproduktionen (Kunstdruckpapier), mit Text des Massenfestspiels „Erwachen" und einigen Aufsätzen über Kunst und Proletariat. Zu beziehen durch ABI, Leipzig, Brausir. 17. Preis 30 Pf.

Die Sozialistische Arbeiterjugend Leipzig brachte eine 68seitige Erinnerungsschrift an den mit der Kulturwoche verbundenen Mitteldeutschen Jugendtag heraus mit Beiträgen von Henkell, Toller, Rollwitz, Masereel, Dix usw., die jeder Besucher des Jugendtages erhielt. Erweiterte Neuausgabe 50 Pf. Zu beziehen durch Sekretariat der sozialistischen Arbeiterjugend (SAJ) Leipzig, Tauchaerstr. 19—21.

Die auf der Kulturwoche gehaltenen Referate sind in einer Broschüre vom Reichsausschuß für sozialistische Bildungsarbeit zusammengefaßt. Von ihm zu beziehen. Adresse: Berlin SW 68, Lindenstr. 3.

Zwei besonders bemerkenswerte Veranstaltungen der Kulturwoche bildeten eine Bücherausstellung in der Meßhalle am Alten Theater, mit der

eine Wohnkunſtausſtellung verbunden war und die Kunſtausſtellung. Die letztere ſtellte einen reſtlos gelungenen Verſuch dar, das der Arbeiterſchaft im allgemeinen ſo fremde Gebiet der bildenden Kunſt nahezubringen.

Die Kulturwoche fiel in die Zeit der 10jährigen Wiederkehr des Kriegsausbruchs. So wurde ſie ſtark unter den „Nie wieder Krieg!" Gedanken geſtellt, der in der Arbeiter-Kulturbewegung eine ausſchlaggebende Rolle ſpielt, und in jeder ſpielen muß, die Menſchheits- und Gemeinſchaftsgeſinnung fordert. Beſonders aufgenommen wurde er von der Jugend, die ihre Tagung noch ausgeſprochener unter dieſem Geſichtspunkt abhielt.

Erich Winkler
Bericht über die Kulturwoche

Wer den Verlauf der erſten Arbeiterkulturwoche würdigen will, darf nicht am Äußerlichen haftenbleiben, er muß nach den Triebkräften ſuchen, muß an Vergangenem meſſen und nach den Zielen fragen. Die Kulturwoche iſt ein erſter kühner Verſuch geweſen, einem wachſenden Bedürfnis innerhalb der ſozialiſtiſchen Arbeiterſchaft Ausdruck zu geben. Er iſt unternommen worden mit manchen unzulänglichen Mitteln, mit viel gutem Willen, unter der mühevollen Aufopferung einzelner und unter der ſelbſtloſen Mitarbeit vieler Genoſſen und Genoſſinnen. Die Veranſtaltungen haben manchen Schönheitsfehler aufgewieſen, auch manchen, der ſich vielleicht hätte vermeiden laſſen — aber auch die Verſager ſind Ausdruck des wirklichen Standes der Arbeiterbildung und der ſozialiſtiſchen Kulturarbeit. Wir machen uns keine Illuſionen über die Länge des Weges, den es noch zurückzulegen gibt bis zu einer ſozialiſtiſchen Kultur oder über die Hinderniſſe, die vorher weggeräumt werden müſſen. Wir ſind ernüchtert von mancher Tagung gegangen — und haben uns doch ſagen müſſen und ſagen laſſen, daß alle die Tauſende, die nach Leipzig geeilt waren, hoffnungsfreudig und dankerfüllt zurückgereiſt ſind. Nicht nur, daß die kulturellen Strömungen innerhalb der Arbeiterſchaft gegenüber früher ſtärker zur Geltung kamen, es war viel, viel mehr: Überall ſind neue Kräfte ſichtbar, die nach Geſtaltung ringen und die mithelfen wollen an der opfervollen Aufbauarbeit. Man beginnt, die Vielfältigkeit der Aufgaben einer wachſenden Arbeiterbildung zu erkennen und nach Löſungen zu ſuchen, man vergleicht mit der Vergangenheit, mißt an den Zielen und ſchlägt neue Wege vor. Damit wird die Gruppe des ökonomiſchen Fatalismus, die die ganze Arbeit der Umformung der „Entwicklung" zuſchieben will, zuſehends kleiner, und ſowohl die Spannung der Gegenwart, die die Aufgaben kompliziert und die zur Änderung der Methoden zwingt, als auch die vielerorts ſichtbaren Anſätze ſcheinen

die Hoffnung zu rechtfertigen, daß die neue Etappe in der Geschichte der Arbeiterbewegung zur stärksten Betonung des Kulturgedankens und der Kulturarbeit, namentlich bei den Jüngeren, führen wird.

Das mag auch gegenüber denen in der sozialistischen Bewegung ausgesprochen sein, die in dem Anwachsen der sozialistischen Kulturbewegung die Flucht in das Reich des „ästhetischen Scheins" sehen und diese in Verbindung bringen mit dem dauernden Rückgang des politischen Einflusses der Sozialdemokratie in den letzten Jahren. Sicher besteht eine wechselseitige Bedingtheit dieser beiden Erscheinungen, aber doch nur in dem Sinne, daß die verstärkte Kultursehnsucht und die neu aufgewachsene Bildungsarbeit lediglich die Antithese bedeuten zu einem allseitig offenbar gewordenen Mangel an geistiger und seelischer Vorbereitung in der Kriegs- und Nachkriegszeit, der nun zur Ergänzung zwingt. Die Furcht, daß die Kulturarbeit ein Sicherheitsventil für die sich verflüchtenden politischen Enregien bedeuten könnte, ist zwar dort begreiflich, wo der Rückgang dieser politischen Spannkraft am deutlichsten wird, in den Parteien, nichtsdestoweniger ist es lächerlich, der Kulturbewegung Grenzen zu stecken mit dem Hinweis auf den Lapidarsatz, daß nicht das Bewußtsein des Menschen seine materielle und geistige Existenz bestimme, sondern das „Sein" schaffe das Bewußtsein. Zuerst muß sich das Bild einer neuen Ordnung aufs stärkste in den Köpfen verankert haben, ehe der Bau zu errichten ist, und jede politische Einflußnahme ist zwecklos, mit der nicht einhergeht die gleichzeitige Eroberung von Bildung, Wissen und Kultur. Mögen jene Bangemacher einsehen, daß der politische Rückschlag nicht die Ursache im Anwachsen der Kulturbewegung hat, sondern daß gerade die Kulturbewegung neue Kraftquellen für die politische Tätigkeit, die Primat bleiben wird, schaffen muß. Das ist, wenn auch nicht in dieser scharfen Form, wiederholt in den Auseinandersetzungen auf der Kulturwoche zum Ausdruck gekommen. Wenn die sozialistische Kulturbewegung nach Zusammenfassung und Eigenbewegung strebt, so will sie es nicht als Konkurrent anderer Verbände mit sozialistischem Endziel, sondern sie will als dritte geschlossene Kampfformation gleichberechtigt neben die anderen beiden, die politischen und gewerkschaftlichen Kampforganisationen, treten. —

Überschauen wir all diese Arbeit, die die Arbeiterkulturwoche geleistet hat, so dürfen wir ohne Überhebung sagen, daß sie ein Erfolg gewesen ist. Dieser Erfolg liegt nicht nur in der Ausdruckgabe bestehender kultureller Bedürfnisse, Strömungen und Notwendigkeiten, sondern ebensosehr in der Aufrüttelung und in den wertvollen Anregungen, mit denen als Triebfeder für die fernere Arbeit die Teilnehmer Leipzig verlassen haben. —

Die Kulturwoche ist nicht ohne tiefe Erlebnisse gewesen, die sich den Teilnehmern unvergeßlich einprägen mußten. So waren die Aufführung der Wandlung, von der an anderer Stelle die Rede ist, die wuchtige Demonstration, die eindrucksvolle Kundgebung in der Alberthalle und die Kultur-

konferenz mit ihren vier Referaten Höhepunkte. Die gewaltig packende Samsonaufführung hätte am Anfang der Veranstaltungen stehen mögen, und die Kunstausstellung hat manchem schlaglichtartig zum Bewußtsein gebracht, welche Mitstreiter dem Sozialismus in den letzten Jahren auf künstlerischem Gebiete erwachsen sind. Und daneben sind in ernster Arbeit in den Konferenzen und Tagungen Bilanzen aufgestellt worden, hat man Kritik an der geleisteten Arbeit geübt, die oft mit seltener Übereinstimmung hingenommen worden ist und man hat neue Vorschläge formuliert, die freilich zuweilen noch recht im Dunkeln tappten.

Was auf den Tagungen der einzelnen Organisationen verhandelt worden ist, sind Fragen, die mehr den Fachmann interessieren, der auch in den Fachzeitungen der vertretenen Verbände darüber Berichte findet. Hier soll deshalb lediglich der Inhalt der vier Referate auf der Kulturkonferenz skizziert werden.

Der erste Tag der Kulturwoche gehörte den sozialistischen Studenten und den Kinderfreunden. Bei den Kinderfreunden handelte es sich um einen Rückblick über die sehr junge Bewegung, die ihre Hauptaufgaben in der Schaffung eigener Erziehungsgemeinschaften mit dem Ziel der schärfsten Betonung des Gemeinschaftsgedankens und in der Einflußnahme auf die öffentliche Erziehung sieht. Die Österreicher mit ihrer gewaltigen Organisation waren dabei leuchtendes Vorbild. Die Streitfrage, ob selbständiger Erziehungsverein oder Verband, der sich eng an Gewerkschaften und Partei anlehnt, wurde durch einen Vermittlungsvorschlag beigelegt. Bei den Studenten galt es, eine straffere Zusammenarbeit innerhalb und unter den Gruppen herbeizuführen unter dem Gesichtspunkt, die wissenschaftliche Arbeit des Einzelnen mehr in den Dienst der sozialistischen Gedankenwelt zu stellen und bei den politischen Aufgaben in Reih und Glied mit allen Hand- und Kopfarbeitern zu kämpfen.

Der Sonntag sah die Jugend aufmarschieren. Es war der Tag der Massenaktion. Die vieltausendköpfig erschienene Arbeiterjugend hielt ihren Mitteldeutschen Jugendtag mit einer wirkungsvollen Nie-wieder-Krieg-Demonstration ab; Partei und Gewerkschaften sammelten sich zum Gewerkschaftsfest, das in die Kulturwoche mit einbezogen war.

Am dritten Tag tagten die Abgesandten der deutschen Arbeiterbildungsausschüsse. Dort wurde das Kulturkartell als erstrebenswert gefordert, über das im Referat von Heinrich Schulz berichtet ist. Man warf den Gedanken eines einheitlichen Reichskulturbeitrages für jedes Mitglied der sozialdemokratischen Partei und der freien Gewerkschaften auf, kündigte einen Führer durch das gesamte Schrifttum des Sozialismus und eine neue wissenschaftliche Bildungszeitschrift an.

Am Abend rief eine wuchtig verlaufene öffentliche Kundgebung über die kulturelle Not der Gegenwart die Arbeiterschaft in die einige Tausende fassende Alberthalle. Die Referate der Genossen Staatssekretär Heinrich

Schulz, Prof. Hans Baluschek und Klara Bohm-Schuch lösten tiefe Wirkung auf die Zuhörer aus.

Die sozialistische Kulturkonferenz am vierten Tage brachte am Vormittag die vier Referate, deren Inhalt unten folgt und bei denen offenbar wurde, daß eine einheitliche Verfassung über die Bildungs- und Kulturprobleme der Arbeiterschaft auch bei den „Fachmännern" noch fehlt. Am Abend fand eine Frauen- und Jugendkundgebung statt, ebenso imposant wie am Abend zuvor. Dann tagte der Reichsausschuß der Arbeiterjugend und schließlich hielt die sozialistische Lehrerschaft eine wichtige Konferenz ab, in der die schulpolitischen Kämpfe der Gegenwart den Hauptdiskussionsgegenstand bildeten.

Das Referat des Genossen Staatssekretär Heinrich Schulz hieß:

Ziel und Inhalt sozialistischer Kulturarbeit

Vor dem Kriege lebte die Sozialdemokratie gewissermaßen in einem Ghetto; sie war verfemt und die Sozialdemokraten galten als Aussätzige. Dadurch ist das ganze politische Leben in Deutschland vergiftet und verzerrt worden. Bei Kriegsbeginn zitterte man vor der Sozialdemokratie, ob sie aus ihrer bisherigen Haltung die Konsequenzen ziehen würde und war deshalb vorübergehend freundlich zu ihr. Nach der Revolution wurde der Sozialismus Modesache, und jetzt will man die Sozialdemokratie wieder ausschalten, will ihr die Isolierung von neuem aufzwingen. Würde die Sozialdemokratie aber wieder zur Oppositionspartei, dann wäre das ein Fehler gegen sich selber, ein noch schlimmerer vor der Geschichte und ein Fehler des Deutschen vor dem Sozialismus.

Der Sozialismus ist ja keine intellektuelle Erfindung, sondern eine Weltanschauung, eine Wissenschaftslehre und eine Methode. Als Sehnsucht freilich hat er schon immer bestanden, und in diesem Sinne ist der Sozialismus viel älter als die Sozialdemokratie. Nur die Versuche, ihn zu verwirklichen, sind je nach der Zeit und ihren kulturellen, religiösen und politischen Voraussetzungen verschieden. Die Sozialdemokratie ist ein Kind ihrer Zeit, das sich mit ihr wandelt, ein Mittel zum Zweck der rascheren Verwirklichung des Sozialismus, eine Kampforganisation — der Sozialismus eine über Gut und Böse erhabene Idee von Ewigkeitswert.

Diese tiefere Bedeutung hat der Sozialismus auch für viele Menschen, die sich der Sozialdemokratie bisher nicht angeschlossen haben. Es sind die, die zu wenig politisch begabt sind oder keine Freude an der politischen Tätigkeit oder nicht die Sonderschulung haben, die der ernste Sozialist aus der gewaltigen Fülle der eigenen Literatur erhält. Diese Kreise der Sympathisierenden heranzuholen, ihnen einen Anreiz zu geben, der ihrem Denken entspricht, ist die eine Aufgabe der künftigen sozialistischen Kulturarbeit.

Neben den Menschen, die vom Gedanken des Sozialismus voll erfüllt sind, gibt es solche, die ohne es zu wissen, mit ihrer Begeisterung oder mit einer anderen Kraft im Banne des Sozialismus sind. Hierher gehört die Jugend. Die Jugend vom Elternhaus aus zum Sozialismus zu verpflichten oder Versuche, sie auf dem kürzesten Wege zur Partei zu erziehen,

wäre völlig verfehlt. Das würde geforderte Preisgabe der Jugendlichkeit bedeuten, und die Sozialdemokratie würde die besten Kräfte dabei verlieren.

Soll sie aber auf die Jugend verzichten? Nein! Hier tut sich die zweite Pforte auf, die in das Gebiet der sozialistischen Kulturarbeit führt.

Die dritte Gruppe, der sich die sozialistische Kulturbewegung zuwenden muß, ist die der Gleichgültigen und der Gegner. Wenn es auch nicht gelingen wird, diese Menschen von heute auf morgen zu Mitgliedern der Sozialdemokratie zu machen, so kann doch langsam einer nach dem anderen, die Geeigneteren und Begabteren zuerst, gewonnen werden. Sie müssen den Sozialismus als das große entscheidende Ziel der Gesellschaftsgestaltung erkennen und achten lernen. Hierher gehören auch die Kreise der künstlerisch Schaffenden, die Gelehrten und die Menschen mit besonderen kulturellen Bedürfnissen, denn es sind die, von denen letzten Endes jeder große Fortschritt der Menschheit abhängt, bei denen sehr oft parteipolitische und wirtschaftliche Argumente aber versagen.

In der sozialistischen Kulturarbeit, womit hier insbesondere die sozialdemokratische Bildungsarbeit gemeint ist, kann man vielleicht drei Epochen unterscheiden. Die Arbeit im „Heldenzeitalter" waren erste Anfänge in rührender Einfachheit, wo vielfach die Elementarfächer Lesen, Schreiben, Rechnen, Stenographie auf dem Bildungsprogramm standen. Die zweite Epoche findet ein gewaltiges Wachstum von Partei und Gewerkschaften vor unter inneren Kämpfen zwischen Revisionismus und Radikalismus. Es bilden sich Selbstgefühl, Kraftbewußtsein heraus, eine Loslösung von der bürgerlichen Bevormundung tritt ein: es kommt zu eigener Einstellung, zur Besinnung auf eine eigene Theorie auch in der Bildungspolitik, ein eigenes Bildungsideal entsteht. Dieses Ideal war die planmäßige Übermittlung und Erziehung zum logischen Denken und zur wissenschaftlichen Betrachtungsweise, zur Achtung der wissenschaftlichen Gesamtleistung überhaupt. In den künstlerischen Veranstaltungen hieß es: keine dilettantische Spielerei.

In jener Epoche wurde die Sozialdemokratie in einem Ghetto gefangengehalten, das sie nicht unmittelbar an die Quellen und Ströme des kulturellen Lebens ließ. Darum mußte die Kultur mit Eimern von außen her in dieses Ghetto getragen werden, daher die Einseitigkeit der politischen und kulturellen Arbeit. Heute wollen wir den Sozialismus nicht zur Privatangelegenheit der Sozialdemokratie machen, sondern zum Gemeingut des Volkes. Daher werden wir auch unsere Methoden vielfach ändern müssen. Bisher war die Arbeiterbildung nur Hilfsmittel; heute gelangt sie in ein Stadium, wo sich die sozialistische Kulturbewegung bis zu einem gewissen Grade selbständig machen muß als dritter Faktor zur Verwirklichung des Sozialismus.

Als Beispiel möge die Jugendbewegung angeführt sein, wie sie sich verselbständigt hat. Das bedeutete eine Auffrischung der sozialistischen Bewegung. Denken wir uns diese Jugendbewegung weg — welche Verarmung unserer gewerkschaftlichen und politischen Arbeiterbewegung wäre zu verzeichnen. Mit der Bildungsbewegung und mit der Kulturbewegung wird es ebenso stehen wie bei der Jugend. Sie muß einheit-

lich gestaltet werden. Das ist wohl ein organisatorisches Problem, aber Übereilung wäre schädlich. Die Zusammenfassung darf keine Schematisierung und Zentralisierung werden, die die Keime ersticken, sondern erst muß es zu einer Fühlungnahme kommen, dann wird vielleicht ein Zweckverband daraus, eine Arbeitsgemeinschaft, ein Kulturkartell. Das Organisatorische wäre verhältnismäßig leicht, die Umbildung muß aber ein Kraftzentrum für den Sozialismus und ein neuer Antrieb zu seiner Verwirklichung werden. Und wenn wir von dieser Möglichkeit überzeugt sind, müssen wir die Verselbständigung immer weiter fördern.

Worauf es ankommt ist, daß die starken seelischen Kräfte, die der Sozialismus enthält, stärker entwickelt werden, und zwar über das enge Gebiet der Partei hinaus, denn die Partei schlägt eine gebundene Marschroute ein mit strengen Pflichten gegen ihre Mitglieder. Wir sind erst in den Anfängen der Entdeckung der seelischen Kräfte, die im Sozialismus stecken; diese sozialistische Kulturarbeit ist aber nur zu leisten, wenn wir frei sind von den Hemmungen, die die parteipolitische Kulturbewegung einmal hat. Deshalb wollen wir zur treuen Mutter Partei gehen und ihr sagen, daß wir glauben, mündig geworden zu sein und der großen Aufgabe besser zu dienen, wenn wir sie in freier, eigener Selbstbestimmung verrichten, geleitet von dem sicheren Kompaß sozialistischer Gesinnung.

Darauf sprach Dr. Lohmann, Berlin, über:

Das sozialistische Bildungswesen im Verhältnis zur Bildungsarbeit von Staat und Gemeinde

Das wesentliche der sozialistischen Bildungsarbeit ist heute nicht mehr die Vermittlung von Kenntnissen, sondern die Auslösung schöpferischer Kräfte. Von dieser Warte betrachtet, tritt die Kümmerlichkeit unseres öffentlichen Bildungswesens sehr markant hervor.

Jede Kultur ist wirtschaftlich gebunden. Das heißt aber nicht, die kulturelle Entwicklung sei sich selbst zu überlassen, denn auch die ökonomischen Zustände nehmen wir nicht als gottgegeben hin. Beide sind vorwärts zu treiben, denn innerhalb der Gesetzlichkeit und Zwangsläufigkeit gibt es großen Spielraum, in dem menschlicher Wille und Energie sich verändern können. Auch das freilich mit Grenzen. In dem vielleicht erst jetzt beginnenden Zeitalter des Hochkapitalismus kann noch keine sozialistische Kultur geschaffen werden, kann noch kein öffentliches Bildungswesen über den Reifegrad des ökonomischen Entwicklungsgrades hinaus sozialistisch gestaltet werden. Der Kampf der Klassen kann auf kulturellem Gebiet nicht zum Burgfrieden führen, wo er auf wirtschaftlichem immer mehr entbrennt. Daher hat die Konstruktion sozialistischer Schulideale und Idealschulen nur bedingten Wert. Viel wesentlicher ist, die Spannung zwischen der ökonomischen und kulturellen Entwicklung unserer Zeit zu erkennen, zu sehen, wie das gesamte öffentliche Bildungswesen in unerträglichem Maße hinter der wirtschaftlichen Entwicklung zurückgeblieben ist. Diese Spannung tritt uns immer deutlicher ins Bewußtsein, sie hat die kulturellen revolutionären Erscheinungen der letzten Jahre geschaffen. Diese Spannung zu beseitigen, muß die Aufgabe unserer Arbeit sein.

Die Beeinflussung des öffentlichen Bildungswesens ist dabei nicht mehr von der eigenen Bildungsarbeit zu trennen. Das eine kann nicht neben dem anderen herlaufen. Je mehr wir uns auf die weltanschauliche Arbeit konzentrieren, je mehr wir unseren eigenen Arbeitskreis um der Intensivierung unserer Arbeit willen beschränken und das andere dann dem öffentlichen Bildungswesen überlassen, um so notwendiger wird die direkte Beeinflussung dieses staatlichen und gemeindlichen Erziehungswesens.

Das ist ungemein schwer. Die Aufgabenverteilung auf dem kulturellen Gebiete in Deutschland ist infolge des einseitigen Partikularismus, den auch manche parteigenössischen Kulturpolitiker nicht überwunden haben, ein großes Unglück. Daher ist die Erstaufgabe, mit der Zersplitterung des Bildungswesens, die keine Einflußnahme ermöglicht, Schluß zu machen, wie auch mit dem Pensumsystem unter dem Aufsichtsrecht der deutschen Einzelländer. Es gilt, das freie Bekenntnis zu einer weit über die Weimarer Verfassungsängstlichkeit hinausgehenden Reichsschulzuständigkeit als unerläßliche Voraussetzung einer vorwärtsdringenden kulturellen Arbeit zu schaffen, sonst ist die Kräftezersplitterung für einen Angriff auf breiter Front, der mit allen Mitteln der Partei und der Öffentlichkeit geführt werden muß, zu groß.

Die Zeit ist vorüber, wo wir die Unzulänglichkeit des öffentlichen Bildungswesens mit eigenen, meist nicht weniger unzulänglichen Mitteln zu korrigieren versuchten. Mit Rechtschreibung und Stillehre können wir uns nicht mehr belasten. Unsere Aufgabe ist es, die Volksschulen zur besseren Durchführung dieser ihrer Aufgabe zu zwingen. Die Pflege der Leibesübungen ist ebenso eine Sache des öffentlichen Bildungswesens, wie Pflege der Stimme, des Gesangs, Hebung des künstlerischen Geschmacks, und vieles andere mehr. Wenn sozialistische Sportorganisationen nichts weiter wollen als den Körper bilden und schulen, so sind sie überflüssig wie die Bildungsausschüsse, die Konzerte lediglich zur Hebung des künstlerischen Geschmacks veranstalten oder die Volksbühnen, die nach Art staatlicher Theater geleitet und geführt werden.

Die Gebiete, bei denen die weltanschaulichen Gegensätze keine Rolle spielen, gewissermaßen das neutrale Fundament, sollen und müssen wir dem Staate überlassen. Die bisherige mangelnde Scheidung hat die Weckung des gemeinschaftlichen Kulturbewußtseins bei den sozialistischen Kulturorganisationen allzulange gehemmt. . Es ist bei uns sehr oft dasselbe getrieben worden wie in den bürgerlichen oder staatlichen Verbänden. Weltanschaulich oder nicht — das ist die klarste Scheidung, und diese Scheidewand soll von uns im Anfang mit aller Deutlichkeit gezogen werden. Das gilt vom vorschulpflichtigen Kinde bis zur Hochschule. Bei dieser Betrachtung kommen wir auch zur Forderung der weltlichen Schule in des Wortes richtigster Bedeutung. In der Volkshochschule muß die Neutralisierung erkämpft werden.

Die politischen Mittel genügen bei diesem Kampfe nicht, er muß das Echo einer kulturellen Möglichkeit finden. Es fehlt die dritte Säule des Klassenkampfes, von der schon im ersten Referat gesprochen worden ist. In diesen Kulturgemeinden sollen sich alle die Organisationen verbünden,

die das Bewußtsein haben, Wegbereiter einer kommenden sozialistischen Kultur zu sein. Dabei werden noch dauernd Wandlungen eintreten. Es ist ein dauerndes Aufteilen, Vollenden, Abgeben, ein ewiges Höherklimmen zu dem erreichbaren Gipfel einer werdenden Kultur. Je mehr wir diesem Ziele näher kommen, desto notwendiger wird die klare Trennung zwischen weltanschaulicher und neutraler Bildungsarbeit.

Als nächster Redner sprach Georg Engelbert Graf, Stuttgart, über:

Die wissenschaftliche Bildungsarbeit des Sozialismus

Im Mittelpunkt der Betrachtung sollte die proletarisch-sozialistische Bildungsarbeit stehen, soweit sie von der Wissenschaft Aufgaben erhält und in der sozialistischen Menschengestaltung mündet. Die Probleme, die dabei zu formulieren, und die Ziele, die zu setzen sind, werden oft etwas zu unbedingt sein, weil sie Postulate darstellen, die in die Praxis umzusetzen sind.

Bildung heißt Formen und Gestalten. Das ist zunächst vom Material abhängig, dann vom Milieu, in das hinein das Material angepaßt werden soll. Daher heißt Bildung von Menschen die Entwicklung ihrer Fähigkeiten innerhalb des Lebensmilieus, in das sie gestellt sind. Je nach diesem gesellschaftlichen Lebensraum, der in inneren oder äußeren Abgrenzungen eine Schranke haben kann — wie Staat gegen Staat, Nation gegen Nation, Volk gegen Volk —, sind die Aufgaben und Betätigungsmöglichkeiten verschieden. Entscheidend sind dabei meist nicht die Grenzen, die durch gleiche Ebene gehen, sondern jene, die Menschenschicht von Menschenschicht trennen. Menschenschichtung ist Menschenschicksal. Und dieses bestimmte Lebensmilieu hat in den verschiedenen Zeiten gewechselt. Aus der Kaste wurde der Stand, aus dem Stand die Klasse. Was uns an „Allgemeinbildung" heute im allgemeinen präsentiert wird, ist meistens Weihrauch, der die Sinne umnebeln soll, oder es sind Tränengase, unter deren Anwendung der Gegner unsere Stellung einzunehmen sucht. Unsere Bildungsarbeit im sozialistischen Sinne wird daher proletarische Klassenbildung sein oder sie wird nicht sein! Denn jede Klasse hat bisher ihre eigene Kultur entwickelt, es gibt eine Kultur der Bauern, der Feudalzeit, des Kapitals. Jede Kultur ist so die mehr oder weniger gelungene Anpassung einer Klasse an ihre Geschichtsaufgabe, im Materiellen wie im Ideellen. So muß die proletarische Bildungs- und Kulturarbeit ihre Aufgabe an der historischen Aufgabe des Proletariats orientieren. Für die Gegenwart ist das der Klassenkampf, für die Zukunft der sozialistische positive Aufbau. Das Vorhandene und Bestehende ist dabei nicht nihilistisch abzulehnen, sondern entsprechend unseren Bedürfnissen neu zu gruppieren.

Im Mittelpunkt der proletarischen Bildungsarbeit hat als Ziel der politisch denkende und politisch tätige Proletarier zu stehen, wobei politisch nicht parteipolitisch heißt, sondern politisch tätig ist jeder, der über den engen persönlichen Interessenkreis hinaus an der Formung und Gestaltung der menschlichen Gesellschaft mitwirkt. Alles, was den Aufstieg in diesem Sinne fördert, gehört in den Rahmen der sozialistischen Bildungsarbeit. Alles, was geeignet ist, Tempo und Aufstieg der Klassenbewegung abzuschwächen, gehört heraus, mag es noch so angenehm sein.

Bildung ist nicht lediglich Wissensvermittlung. Das Wissen des Arbeiters ist zu gestalten durch scharfe Begrenzung auf das Notwendigste und durch richtige Gruppierung des Stoffes. Die Begrenzung der Wissensvermittlung — die Kultur des Willens und des Gefühls behandeln die anderen Referate — dürfte so nach zwei Seiten hin geboten sein: die Stellung des Arbeiters zu seinem Milieu, seiner Umwelt im weitesten Sinne zu zeigen, und die zweite: was die Umwelt speziell vom Arbeiter verlangt. Wir müssen endlich auch zur Pädagogik und Didaktik kommen.

Unserer Arbeiterschaft fehlt noch viel zu sehr eine wissenschaftlich fundierte Weltanschauung. Für den großen Teil der Masse des Proletariats ist der Sozialismus eine Art Religionsersatz, aus dem Gemüt und Gefühl herausgewachsen, die wohl bei einmaligen Handlungen einen starken Impuls geben können, deren Wirkung auf die Dauer aber problematisch bleibt. Die Anschauung muß marxistisch fundiert sein insofern, als zwei Gedanken lebendig werden müssen: die Kausalität alles Geschehens und die Notwendigkeit bewußter Mitwirkung des einzelnen an dem Aufstieg der Menschheit. Wir müssen etwas Besseres an die Stelle setzen, ehe wir niederreißen.

Die praktischen Tätigkeitsgebiete der Arbeiterschaft liegen in Familie, Betrieb, Kommune, Gewerkschaft, Partei, Staat. Dem Arbeiter sind die Mittel an die Hand zu geben, mit denen er sich in diesen verschiedenen Kreisen orientieren kann.

Was verlangt die Umwelt vom Arbeiter auf diesen Tätigkeitsgebieten? Für das Bürgertum heißt das, dem Arbeiter ein gewisses Maß von Aufklärung für die wirtschaftlichen Dinge zuzugestehen; in der Politik dagegen und über sie muß es das Niveau möglichst niedrig halten. Hier sehen wir die Aufgaben vor uns: das Ungeheuer Masse gestalten!

Ist eine Massenbildung möglich? Sie wäre ideal, aber sie ist kaum oder nur in einzelnen Ansätzen möglich. Bilden können wir den einzelnen, aber nicht die Masse insgesamt. Es gibt wohl Massengefühle, Massenwillen, es gibt aber keinen Massenintellekt und kein Sozialgehirn. Das bedeutet von außen her die Notwendigkeit der Organisation der Masse, von innen heraus die Durchsetzung der Masse durch einzelne Gebildete. Und je größer die Zahl derer, die sie mit Intelligenz durchsetzen, desto höher das Niveau der Masse.

Zum wichtigsten Problem wird so die Frage der *Führerbildung*, die künftighin viel intensiver diskutiert werden muß.

Wir brauchen Pädagogen.

Die proletarische Bildungsarbeit hat sich noch nicht auf die Befreiung der Frau eingestellt. Die Organisationen des Sozialismus sind Männerorganisationen. Wir müssen uns auch von der Spießbürgerei freimachen, die beim Proletariat größer ist als beim Bürgertum, denn vielfach ist unsere Bildungsarbeit nur eine schlechte Nachahmung der bürgerlichen Unkultur, und seine Unkulturindustrien leben vom Proletariat. Schließlich ist das Proletariat kapitalistisch verseucht. Ein Lohnkampf ist noch längst kein Klassenkampf, denn das Ideal des Lohnkampfes ist das gute Auskommen in der bürgerlichen Gesellschaft. Erst muß der Reaktionär in der eigenen

Brust bekämpft werden. Die gegenseitige Hilfe ist auch international zu üben.

Auf der einen Seite wird die Bildungsarbeit, die bisher nur Notstandsarbeit war, aus der Gemeinschaft einzelner, aus kleinen Zirkeln herauswachsen — und da sind in Leipzig einige hoffnungsvolle Ansätze —, auf der anderen Seite muß die Organisation wirken. Ein Teil der Arbeit muß dabei heute Kommunen, Staat usw. überlassen werden.

Die Aufgabe des Sozialismus soll sein, die auseinanderstrebenden Kräfte wieder einzuordnen. Dieser Weg muß zunächst beschritten werden in der Klasse. Die nächste Aufgabe ist daher die Überwindung der proletarischen Zersplitterung durch das Klassenbewußtsein, denn die Zerspaltung darf nicht verewigt werden. Nur über das Klassenbewußtsein geht der Weg zur Klassenbewegung und schließlich zur Klassenüberwindung.

Wir dürfen uns in unserer Bildungsarbeit nicht darauf beschränken, dem Arbeiter in seiner freien Zeit „etwas zu bieten", sondern wir müssen ihn überall erfassen, in allen seinen Funktionen in der menschlichen Gesellschaft. Dann wird aus Betriebsamkeit und Geschäftigkeit Bewegung, dann wird aus Tätigkeit die Tat. Und das bedeutet Revolution, auch in der Bildungsarbeit, auch wenn der Spießbürger sich entsetzt: wir brauchen Revolution und Revolutionäre!

Als letzter Redner sprach Prof. Leo Kestenberg, Berlin, über:

Sozialismus und Kunst.

Daß wir keine klaren Begriffsbestimmungen in unserer sozialistischen Bildungsarbeit haben, daß wir unter Kulturarbeit, Weltanschauung, Sozialismus, Bildung oft alle etwas anderes verstehen, ist schon aus den vorangegangenen Auseinandersetzungen klar geworden. Noch schlimmer ist das beinahe auf dem Gebiete Sozialismus und Kunst. Die Literatur darüber ist außerordentlich groß, klare Begriffsbestimmungen sind eigentlich aber noch nie ganz geglückt. Bei den sozialistischen Klassikern ist mit dem Begriff Kunst immer etwas Feststehendes gemeint, bei ihnen ist von einem abgeschlossenen Kunstwerk die Rede. Darauf ist auch unsere künstlerische Bildungsarbeit eingestellt, dort wurde die Vermittlung festabgeschlossener Kunstwerke betrieben. Hier muß eine Generalrevision der Fundamente einsetzen, auf denen diese sozialistische Bildungsarbeit aufgebaut ist.

Heinrich Schulz hat über die Anfänge der künstlerischen Bildungsarbeit berichtet, wie zur Zeit der Sektenbildung der eine rezitiert, der andere irgend etwas schafft, was für den Kreis auch Geltung haben soll. Vor dieser freien Tätigkeit habe ich den größten Respekt. Auch das Kunstvermitteln in der späteren Zeit bedeutete ungeheuere Schwierigkeit. Mit sozialistischer Kultur hat dies alles wenig zu tun gehabt. Der Krieg bedeutete eine Verschüttung des sozialistischen Kulturideals, und die Nachkriegszeit schließlich brachte eine scheinbare Blüte der künstlerischen Bewegung innerhalb des Sozialismus insofern, als eine große Zahl von Künstlern und Intellektuellen zur Sozialdemokratie strömen, die glauben, durch Neuentdeckung der sozialen Ziele uns etwas Neues zu bringen, die aber ebenso schnell verschwinden, wie es darauf ankommt, Wesentlicheres als Programme zu geben.

Heute müssen wir uns darüber klar sein, daß die Verwirklichung unseres sozialistischen Kulturideals eine langwierige und mühevolle Arbeit ist. Daß wir erst an ihrem Beginne stehen. Eine unendliche Zahl von Problemen tut sich auf. In den folgenden Ausführungen sollen einige betrachtet werden, die sich von der Seite des Gefühls darbieten.

Es gibt ein sozialistisches Empfinden. Zu allen Zeiten in der Geschichte des Menschengeschlechtes war es lebendig, wenn auch verschieden stark verbreitet. Jeder von uns hat je nach Entwicklung und Temperament eine Gefühlseinstellung, die entweder religiös oder revolutionär oder solidarisch genannt werden kann.

Dem Künstler nun ist es gegeben, diesem Gefühl eine typische Form, einen über die Zeit hinausragenden allgemeingültigen Ausdruck zu verleihen. Das ist seine besondere Berufung. Aber wir alle haben im Keime etwas von dieser schöpferischen Fähigkeit. Wo Schöpferkraft und Gefühl zusammentreffen, dort hat unsere Arbeit einzusetzen. Gefühlswallungen zu formen, sie in ein Werk zu ergießen, das ist es, was wir unter Kunst verstehen wollen. Wir setzen somit bewußt einen dynamischen Begriff an Stelle eines statischen. Die Aufgabe der Bildungstätigkeit muß also sein, die Entwicklung und Betätigung jener Schöpferkraft zu fördern, im besonderen, soweit sie solidarisches Empfinden gestaltet.

Im Kind, das singt, malt, tanzt, dichtet, darzustellen sucht, während es spielt, wird diese Schöpferkraft lebendig. Wo ist aber heute noch bei den Alten eine Gefühlswallung in diesem Sinne möglich? Drum müssen wir in erster Linie auf die Jugend bauen in unserer Hoffnung auf das Werden einer sozialistischen Kultur. In der Jugendbewegung sehen wir denn auch heute schon jene Schöpferkraft am Werk. Im Gebaren der Jungen mag viel Romantik stecken, die von den Alten nicht mehr verstanden werden kann. Aber wir müssen die Bedeutung der irrationalen Elemente für den Bau einer sozialistischen Kultur erfassen. Die richtige Synthese mit den rationalen Kräften ist eine Aufgabe, die der Lösung harrt. Von ihr wird in großem Maße die Zukunft der sozialistischen Bewegung abhängen.

Die ganze Lebensführung des Proletariers müssen wir unter die Lupe nehmen und versuchen, ihr zu gemäßen Formen zu verhelfen. In unsern Festen und Feiern sind bereits spürbare Ansätze dazu vorhanden. Es kann sich aber nicht darum handeln, diese Formen von außen her den Massen aufzudrängen. Sie müssen aus ihnen herauswachsen. Und das ist nur möglich durch Lebendigwerden der in allen schlummernden künstlerischen Gestaltungsfähigkeit. Der ganze Mensch ist zu erfassen. Sein Raumsinn, sein Tast- und Gesichtssinn. Seine rhythmischen Gefühle, die zu Sport und Tanz führen. Sein dramatisches Gefühl, das den Spannungsprozeß empfindet, der im ewigen Wechsel unseres Erlebens liegt.

Die große Bildungsaufgabe, von der wir hier sprechen, darf also nicht darin bestehen, bloße Kunstvermittlung zu treiben. Solche Bestrebungen können Wert haben, und sie mögen gepflegt werden. Kunstverständnis, wie es seither gefaßt wurde als nur aufnehmendes Verhalten vollendeten Werken großer Meister gegenüber in Konzertsälen und Museen mag die Schule lehren. Wir haben Größeres zu tun. Aktivität wollen wir wecken in

jedem und damit eine große aus den Massen selbst wachsende Volkskultur. – Was wir wollen ist eine Synthese von Sozialismus und Kunst. Dabei wollen wir aber das Wort „Kunst" nicht in dem Sinn verstanden wissen, wie es seither immer geschehen ist. Erst recht nicht wollen wir uns mit denen gemein machen, die in Kunst nur einen Luxus sehen, den sie sich leisten können. Das Wort „Kunst" soll uns erinnern an all die schöpferische Kraft, die in den breiten Massen nach oben strebt und die wir gestalten müssen, wenn wir wirkliche Sozialisten sein wollen.

Margarete Bauer
Die Kulturnot der Gegenwart

Die Zerrüttung der Wirtschaft und die furchtbare moralische Verwilderung durch den Krieg hat einen allgemeinen Kulturrückgang erzeugt, der von jedem denkenden Menschen auf das bitterste empfunden wird. Drückend ist die Kulturnot in den durch die Kriegsfolgen proletarisierten Schichten des Mittelstandes. Am herbsten wird sie jedoch gefühlt in den Kreisen der Arbeiterbewegung, die sich in ihrer Weltanschauung die Verbreiterung, Hebung und Erneuerung der Kultur zum Ziele gesetzt haben. In den durch Arbeitslosigkeit, Kurzarbeit und Steuerüberlastung schwer betroffenen Arbeiterfamilien, wo es am Allernotwendigsten mangelt, wo die Voraussetzungen jeder geistigen Kultur: ausreichende Ernährung, Kleidung und Wohnung zum Teil ungestillte Bedürfnisse sind, ist natürlich der Sinn zunächst auf die Befriedigung der Notdurft des Leibes, auf die Magenfrage gerichtet. Von verelendeten Massen kann man kein Geld und keine Zeit, ja auch keine Begeisterung für den Kulturkampf des Sozialismus erwarten. Die grenzenlose Verarmung verlangt ja von jedem einzelnen viel mehr Opfer zur Durchführung des Sozialismus, als er oft zu geben imstande ist. Alles, was die sozialistische Agitation und Schulung in den Massen geweckt hatte: das Interesse für geistige Werte, der Drang nach Wissen, Aufklärung und nach Höherführung des Lebens, wurde in und nach den Jahren des Krieges erstickt durch den zermürbenden Tageskampf ums tägliche Brot.

Aber die Sehnsucht nach einer besseren Gemeinschaft aller Menschen, als sie die heutige Gesellschaftsordnung zuläßt, ist geblieben und in den Jahren des Verfalls und der wirtschaftlichen Korruption, des Preisgebens alter Ideale, der Kulturverschüttung ist in vielen Herzen die Überzeugung gewachsen, daß der jetzige Zustand nicht fortdauern kann, da er allen menschlichen Idealen Hohn spricht. Dieses Sehnen treibt heute viele unklare Geister in religiöse Gemeinschaften und Sekten, wo sie eine Art Reich Gottes zu finden hoffen. Für den diesseitig gerichteten Sozialisten aber ist dieses Reich Gottes die zu schaffende, auf Solidarität gegründete menschliche Ge-

meinſchaft, die als leuchtende Verbindung über den einzelnen Menſchen, den einzelnen Kulturwerken und Kulturperſönlichkeiten ſteht.

Heute iſt im Grunde genommen jeder Menſch ein iſoliertes, durch die Paragraphen der Geſetzbücher nur ſchlecht beſchütztes Einzelweſen, das allein im rückſichtsloſen Daſeinskampfe ſteht und für das der Sinn des Lebens materiell vorwärtszukommen bedeutet. Die Menſchen ſtehen ſich heimlich und offen als Rivalen, ja als Feinde gegenüber, und einer ſucht den anderen auf der Rennbahn des Lebens zu überholen. So iſt es nicht nur in den Berufen des Handels und Gewerbes, ſo iſt es auch im Lager der Kulturſchaffenden und Kulturverbreitenden, bei den Wiſſenſchaftlern und Künſtlern. Keiner kann heute von ihnen der Wiſſenſchaft und Kunſt um ihrer ſelbſt willen leben, um damit uneigennützig der Menſchheit zu dienen. Hinter jedem ſchwingt die Geißel des Wettbewerbs und treibt ihn dazu, erfinderiſch, neu und originell zu ſein, das Intereſſe der Öffentlichkeit auf ſich zu lenken und den Rivalen einen Vorſprung abzugewinnen.

Und dieſes Intereſſantſeinwollen um jeden Preis, dieſe Zerriſſenheit und Zerſplitterung und das durch keine Kulturgemeinſchaft geeinte Spezialiſtentum ſpiegelt ſich auch wieder in der fehlenden Stileinheit unſerer Zeit, in den kurzlebigen Moden und „Ismen" des Tages, die immer nur einen kleinen Kreis Intellektueller und finanziell Begüterter berühren und feſſeln, aber niemals in die Volksgeſamtheit dringen. Jede geiſtige und künſtleriſche Beſtrebung aber, die nicht im Volke Wurzel zu faſſen vermag, iſt von vornherein zum Tode verurteilt, iſt nicht fähig, ſich zu einer kulturellen Funktion auszuwachſen.

Der Kulturkampf des Sozialismus will die heute ſcheinbar unüberbrückbare Kluft zwiſchen dem Leben, der Wiſſenſchaft und der Kunſt, zwiſchen Intellektuellen und Volk ſchließen. Er hat den von Schule und geiſtiger Pflege arg vernachläſſigten Maſſen von jeher Achtung vor den Kulturgütern gepredigt und hat unermüdlich verſucht, das von dem Kulturreichtum ausgeſchloſſene Volk zum einſtigen würdigen Erben des geiſtigen und künſtleriſchen Beſitzes zu erziehen, der ſich heute nur in den Händen einer bevorzugten Klaſſe befindet. Es war Naturnotwendigkeit, daß in den Jahrzehnten des zähen politiſchen Kampfes alle Kräfte auf die politiſche Betätigung konzentriert werden mußten. Die Prägung des Wortes „Wiſſen iſt Macht" drückt eindeutig genug den Kampfcharakter der Bewegung aus. Der ſozialiſtiſche Arbeiter errang ſich Wiſſen und Bildung nicht als Selbſtzweck und zur eigenen Freude, ſondern um für ſeine Klaſſe Macht zu erringen in der politiſchen Arena. Die Revolution 1918 und vielleicht noch mehr das Beiſpiel Rußlands haben gezeigt, daß die Maſſen für die Übernahme komplizierter Staatsweſen und zur Schaffung einer neuen Kultur viel zu wenig geſchult und vorbereitet waren, daß mit der Vorbereitung für die politiſche nicht die für die humane Revolution genügend Hand in Hand gegangen war. Es hat ſich daher in der Arbeiterbewegung die Er-

kenntnis durchgerungen, daß die politische Arbeit nicht einseitig in den Vordergrund gerückt werden und die Kulturpolitik der Bewegung, ihr eigentliches Ziel, nicht im Hintertreffen bleiben darf. Die sozialistischen Kulturpolitiker wollen nicht warten, bis die wirtschaftlichen Verhältnisse restlos umgestaltet sind, sondern sie wollen *heute* beginnen mit einer Verbreiterung und Vertiefung des Kulturgutes, um Menschen für eine radikale Lebensumgestaltung zu erziehen und vorzubereiten. Und hier erwächst besonders den der Bewegung aus den gebildeten Mittelschichten zugeströmten Elementen, die ihrer Einstellung und Erziehung nach weniger aktiv im politischen Tageskampf sind, eine dankbare Aufgabe. Das Verstehen der in Jahrhunderten angehäuften Kulturschätze erfordert so viel Erziehung, die Staatsverwaltung und das moderne Wirtschaftssystem, das sich wahrscheinlich in den Jahren der Übergangswirtschaft zur Sozialisierung noch komplizieren wird, so viel formales Wissen, daß vor all denen, die Reichtum des Wissens mit dem Willen nach sozialistischen Kulturzielen vereinen, unbegrenzte Betätigungsfelder liegen.

Niemals kann natürlich Wissensanhäufung allein Leitmotiv sein, wir wollen keine Intellektuellen, sondern ein neues Menschentum heranbilden, das nicht nur Achtung vor geistigen, sondern auch vor aller körperlichen, vor aller gesellschaftlich notwendigen Arbeit hat und dessen *ästhetisches* Empfinden es nicht mehr duldet, daß, damit äußerst gepflegte, in Tand und Mode aufgehende Luxusgeschöpfe existieren können, es elende, durch Arbeit und Not zerdrückte Geschöpfe geben muß, daß elegante, raffinierte Villen und Schlösser neben schmutzigen, verwahrlosten Proletariervierteln bestehen. Und um diesen Zustand zu erringen ist es zwingende Notwendigkeit, daß es nicht bei der erkämpften politischen Scheindemokratie bleibt, sondern daß alle sich aus der heutigen Misere heraus Sehnenden heiß und unermüdlich nach Erringung der *wirtschaftlichen* Demokratie, nach Ausgleichung der gesellschaftlichen Gegensätze streben, die nur durch den Klassenkampf möglich ist. Erst wenn die ungeheure wirtschaftliche Not der unteren Klassen behoben ist, wird das Bemühen, sie zu kulturkonsumierenden und kulturschaffenden Menschen zu erziehen, restlos von Erfolg gekrönt sein.

Die Kulturnot der Gegenwart war das Thema eines Abends der Leipziger Kulturwoche. Am 4. August fand in der Alberthalle eine Kundgebung statt, in der Vertreter der Wissenschaft, der Kunst und der Frauenbewegung sich grundlegend darüber aussprachen.

Staatssekretär Heinrich Schulz-Berlin führte aus, daß die kulturelle Not unserer Zeit wesentlich auf die Kriegsfolgen zurückzuführen ist, daß aber auch schon vor dem Kriege Kulturnot bestanden hat, die allerdings nur der arbeitenden Bevölkerung fühlbar war. Zwar schwamm der Vorkriegsstaat, mit dem heutigen verglichen, geradezu in Gold, zwar wurden Unsummen für Militär und Rüstungen ausgegeben, aber die maßgebenden Kreise

hatten kein Interesse an der Hebung der Kultur des Volkes. Was da an Kulturarbeit geschah, war lediglich auf die Selbsthilfe der Arbeiterschaft zurückzuführen, auf die Bildungsarbeit der Partei, auf den Kampf um Arbeitszeitverkürzung und höhere Löhne. Aber nicht nur bei den Massen, auch bei den „Produzenten" der Kultur ist von Not zu sprechen. Vor dem Kriege wurde kein Sozialdemokrat als Lehrer auf den deutschen Hochschulen geduldet, es gab keine Freiheit der Wissenschaft, denn diese war zum mindesten gezwungen, vor der Denkmethode des wissenschaftlichen Sozialismus haltzumachen. (Und das auch heute noch.) Durch Krieg und Geldnot litten die wissenschaftlichen Forschungen, vor allem aber die Studentenschaft (Werkstudententum). Es gilt aber, daß wissenschaftliche Forschungen gewährleistet und dem Leben dienstbar gemacht werden und daß das Universitätsstudium nicht auf wirtschaftlich bevorrechtigte Klassen beschränkt bleibt. Kultur soll in Zukunft nicht neben unserem Leben stehen, sondern unser Leben soll selbst Kultur sein."

Vom Standpunkte des bildenden Künstlers sprach Professor Hans Baluschek zu der Frage: „Wenn man unter Kultur die Entwicklung und Veredlung des menschlichen Eigenlebens und damit der Gesamtheit versteht, kommt es nicht allein auf die Ausbildung des Verstandes, sondern vor allem auch auf die des Gemüts- und Empfindungslebens an. Dieser Aufgabe untersteht die Kunst, Malerei, Musik und Dichtung. Kunstgenuß ergibt Beseelung und Vergeistigung der Lebenshaltung, es erwachsen daraus Impulse. Jeder fühlt in sich Hingeneigtheit zur Kunst, die zu bewußter Kunstliebe und zu Kunstverständnis entwickelt werden kann. Der Redner sprach eingehend von der Not der Künstler und von ihrer Gebundenheit an die besitzenden Klassen, die ja ihre Auftraggeber sind. Und dann weiter von den Wegen zur Kunstschulung, von Wanderausstellungen und einer Volkshochschule für Kunst und schloß sein Referat: „Das Ziel des Sozialismus ist hohes Menschentum. Dieses aber ist ohne Schönheit nicht denkbar."

Mit Wärme referierte die Reichstagsabgeordnete Frau Bohm-Schuch für die Frauen und die Wertschätzung der Mutterschaft. „Was die Frauen während und nach dem Kriege an aufopfernder Arbeit in Beruf und Familie geleistet haben, ist gar nicht hoch genug einzuschätzen. Obwohl die Not sie fast niedergebeugt hat, haben sie es immer noch verstanden, Licht und Liebe um sich zu verbreiten. Jede Frau muß von Natur aus für den Frieden sein und es ist notwendig, daß das den Frauen immer mehr zum Bewußtsein kommt, damit sie durch ihren Einfluß auf die Gesetzgebung Kriege verhindern können. Leider haben aber viele ihr Wahlrecht falsch oder gar nicht angewendet und dabei harren so viele Frauenforderungen der Erfüllung. Die Mutterschaft muß unter den Schutz des Staates gestellt werden, es darf keinen Unterschied mehr zwischen ehelichen und unehelichen Müttern geben. In der Achtung der Mutterschaft liegt eine unendliche Kulturaufgabe der Menschheit, denn die Mutter ist der Boden, auf dem die Menschheit vorwärtswächst."

Von welch verschiedenen Standpunkten die einzelnen Redner auch sprachen, jeder stimmte darin mit den anderen überein, daß nicht durch die

Interpretation irgendeiner Philoſophie oder einer erdenfernen Religion die Kulturnot behoben werden kann, ſondern lediglich durch eine Veränderung der beſtehenden Zuſtände, einer Revolutionierung der Gehirne und äußeren Daſeinsformen der Menſchen.

Valtin Hartig
Die Feiern der Kulturwoche

Ergänzend mußte innerhalb der Woche neben die theoretiſche Auseinanderſetzung über Wege und Ziele einer Arbeiterkultur der Verſuch praktiſcher Geſtaltung treten. Er wurde gemacht in den Feiern.

In Feiern zeigt ſich die formbildende Kraft einer Kulturbewegung. In ihnen und in künſtleriſchen Veranſtaltungen haben wir ein ausgezeichnetes Mittel auf die Maſſen einzuwirken. Mit direkter Lehre in Form von Kurſen und Vorträgen erfaßt ja die Bildungsbewegung im eigentlichen Sinn nur einen ganz kleinen Teil der Bevölkerung, freilich auch den geiſtig regſamſten, auf den es für die Geſellſchaftsgeſtaltung am meiſten ankommt.

Eine Feier hat mit Kunſt zunächſt wenig Verwandtſchaft. Feiern ſind kultiſche Handlungen. Ihr Sinn iſt bedeutſame Momente im Ablauf des Jahres, im Leben des Einzelnen oder der Gemeinſchaft zu unterſtreichen und von den andern Tagen abzuheben, dieſe Momente als bedeutſame von einer Gemeinſchaft erleben zu laſſen. Die Feier will und iſt immer ein Soziales. Ein Einzelner feiert für ſich allein nicht. Als Einzelner mag er in ſeinem Kämmerlein andächtig ſein. Die Feier iſt ein Abtun des Alltagmenſchen. Sie will eine Beſinnung darauf, daß der Menſch mehr iſt als er im Trott des Werktags erſcheint. Er erlebt in der Feier ja ſeine Verbundenheit mit der Natur oder der ihn umgebenden Gemeinſchaft und er erlebt das mit eben dieſer Gemeinſchaft. Natürlich ſucht man für den Sinn des Feſtes beſondere Formen des Ausdrucks, Symbole uſw., Kunſt ſtellt ſich ein und geſtaltet das Feſt aus. Eine daraus wachſende Kunſt nun iſt volkstümlich, iſt eine Maſſenſchöpfung. Mit der Zeit mag ſie den Boden ihrer Entſtehung verlaſſen, das Kultiſche verlieren und reine Kunſt im Sinne des l'art pour l'art werden. Dieſe Situation haben wir heute. Ihr entgegengeſtellt ſei die des Mittelalters, da die Bürger der Stadt an den hohen Feſten ein Myſterienſpiel aufführten. Es iſt alſo verkehrt eine Feier auszugeſtalten, indem man aus der Fülle der Kunſtſchöpfungen der Zeit und Vergangenheit einzelne heranholt und der Feier ſo von außen her eine künſtleriſche Weihe zu geben ſucht. Worauf es ankommt iſt, einen alle Feiernden tief packenden ſinnlichen Ausdruck zu finden. Äſthetiſche Er-

wägungen haben dabei zunächst auszuscheiden. Aber ganz von selbst wird die Feier künstlerischen Charakter annehmen.

Die beste Form der Feier für Massen scheint in jahrtausendlanger Erfahrung die katholische Kirche gefunden zu haben. An ihrer Messe nimmt die ganze Gemeinschaft und jeder Einzelne aktiv teil. Priester und Gemeinde stehen in einer Art dramatischen Dialogs durch die Gebete und Responsorien. Die Gemeinde singt. Die Feier findet statt in eigenem stimmungsvollem Raum. Alle Künste werden herangeholt, das Erlebnis der Feier zu vertiefen, Musik, Malerei, Plastik usw. Diese Feier nun, der beizuwohnen jedes Glied der Gemeinschaft jeden Sonntag verpflichtet ist, hat, ganz abgesehen vom Religiösen, einen starken kulturellen Wert. Während die Woche über der Mensch in den Geschäften seines Alltags aufgeht, Sonntags wird er zu anderen Gedanken gezwungen durch diese Feier, Sonntags erfährt er, daß er nicht bloß ein im Materiellen versinkendes Wesen sein darf. Dadurch wie durch die Einwirkung der künstlerischen Ausgestaltung der Messe erlebt er eine Erhebung. Auf jeden Fall, dieser eine Tag in der Woche erhält durch diese Feier eine Weihe. Den Massen nun, die die Kirche verlassen, fehlt diese Erhebung. Ein Bedürfnis danach ist aber vorhanden, aber keine endgültige Form seiner Befriedigung. Ein bemerkenswerter Versuch dazu wurde gemacht, zunächst in Berlin mit großem Erfolg, in den proletarischen Morgenfeiern. Es muß aber zugegeben werden, daß diese Feiern, die man als eine gute Form neuen Kulturstrebens bezeichnen darf, in letzter Zeit stark in ihrem Anklang zurückgehen. Das Programm setzt sich zusammen aus getragener Musik, Rezitation, einer feierlichen Ansprache und der Aufführung eines Sprechchorwerkes. Bedenklich dabei erscheint, daß die Teilnehmer an der Feier nicht aktiv mitwirken.

Den Charakter dieser Veranstaltung trug die Morgenfeier der Jugend am Sonntag der Kulturwoche. Aufgeführt wurde das Sprechchorwerk Großstadt von Bruno Schönlank, das in starken Bildern das Elend der Stadt schildert, und damit an das Erleben aller Teilnehmer rührt. Der Aufbau dieser Feier nun erfüllte alle Forderungen, die gestellt werden müssen. Er bezog auch die Teilnehmer aktiv mit ein in den Ablauf der Veranstaltung durch allgemeinen Gesang. Die Wirkung auf die Jugend war denn auch überwältigend.

Am Abend vorher hatte die gleiche Jugend an der Begrüßungsfeier im Volkshaus teilgenommen. Diese Veranstaltung aber blieb im ganzen ohne starkes Erlebnis. Sie war aufgebaut in der alten Form eines Kunstabends. Aus Einzelheiten, selbst wenn sie aufeinander abgestimmt sind, läßt sich keine wuchtig packende Feier gestalten. Notwendig ist ein zentraler Gedanke, notwendig allerdings sind auch entsprechend eindrucksvolle Mittel. Der Fehler solcher Kunstabende besteht nicht etwa in falscher Zusammensetzung der einzelnen Teile. Zu der Feier muß etwas außer der Kunst noch hinzukommen. Weil kultische Formen sich künstlerisch ausgestalten, hat

man das Mittel mit dem Wesen verwechselt. Freilich, wenn man neue Formen für Massenveranstaltungen will, müssen auch neue Mittel dazu vorhanden sein. Das bedeutsamste ist der Sprechchor.

Auf ästhetischem Gebiet ist die Lage der großen Massen des arbeitenden Volkes geradezu trostlos. Ihrer Armut aber steht gegenüber ein unübersehbarer Reichtum an künstlerischen Werken, die der Menschengeist im Lauf der Jahrhunderte geschaffen. Eine unerschöpfliche Quelle geistiger Bereicherung und innerer Lebenssteigerung für jeden, der daraus zu schöpfen versteht und Zeit zum Genuß hat. Aber dieses Fremdsein macht noch nicht einmal die ganze Not der Massen auf diesem Gebiet aus. Viel schlimmer erscheint, daß in den Massen des Industrieproletariats der Fabrikstädte der ästhetische Sinn so stark verschüttet worden ist. Schuld daran ist das Losgerissensein vom Heimatboden durch die Verpflanzung in die Stadt, schuld sind die miserablen Wohnungsverhältnisse der Städte, die lange Arbeitszeit, der häßliche Fabrikraum mit seinem Lärm, die mechanische Arbeit, die grauen Wohnviertel, der seelenlose Rummel des Vergnügungsparks am Sonntag und der Alkohol. Das Volkslied wurde in solchen Verhältnissen vom Operettenschlager verdrängt. Das Musikverständnis starb. Kurz, künstlerische Aktivität in den Massen wurde verschüttet. Nun beginnt sie wieder zu erwachen — Zeichen dafür ist die Jugendbewegung mit Lied und Laute, mit Wanderung und Tanz. Es kann sich jetzt nicht mehr darum handeln, die erwachenden Massen in die aufgehäuften Schätze seitherigen Kunstschaffens einzuführen. Es wäre ein aussichtsloses, weil übergroßes Beginnen. Dagegen muß es heißen, aus diesen Massen heraus Kunstformen zu entwickeln, die natürlich wesentlich andere ästhetische Gesetze haben dürften, als die Kunst der individualistischen Epoche. Damit soll gegen den Kunstwert der letzteren nichts gesagt sein, und ihre Werke sollen auch nicht in Bausch und Bogen für die Massen verworfen werden. Die Massen haben nur ein schwaches Organ dafür, sonst würden sie die immerhin bestehenden Möglichkeiten dieses Genusses stärker ausnutzen. Das, was sie am ehesten packt, ist der ihre Interessen berührende Stoff. Der Arbeiter kommt also vom Stoff zum Kunstwerk, er sieht das Inhaltliche und kaum das Formale, während dem heutigen Gebildeten das Formale das Wesentliche ist. Man redete schon viel von proletarischer Kunst. Wir lehnen diesen Begriff ab. Was wir ersehnen, ist zweierlei. 1. gesteigerte künstlerische Aktivität der Volksmassen, d. h. stärkeren ästhetischen Sinn, der sich in der gesamten Lebenshaltung auswirken wird, 2. ein Schaffen des Künstlers aus der Erlebniswelt der großen Masse des arbeitenden Volkes heraus. Das ist weit davon entfernt Tendenzkunst zu sein. Ihre Kraft wird sich beweisen an der Art, wie sie ewige Fragen der Menschheit gestaltet, indem sie Probleme aus der Welt des arbeitenden Volkes herausgreift und Arbeiter in ihrer zeitlichen und räumlichen Gebundenheit zum Symbol des Ewigen und Zeitlosen umschafft.

In die Kulturwoche einbezogen war das Fest der Leipziger freien Gewerkschaften. Solche Feiern werden alljährlich in den meisten Orten, wo Gewerkschaftskartelle bestehen, im Freien abgehalten. Leider herrscht dabei immer noch häufig das unwürdige Treiben, das man auf der Schützenwiese sehen kann. Aus einem Fest, das von neuem Geist beseelte Menschen zeigen sollte, wird häufig der übliche Vergnügungsparkrummel mit viel Alkohol. Langsam vollzieht sich allgemein eine Besserung. In Leipzig zeigt sich nun stärker als sonst das Bestreben, das Fest auszugestalten, wie es die Würde einer auf eine neue Gesellschaft abzielenden Organisation verlangt. Doch bleibt auch hier noch viel zu wünschen übrig. Daß die Schwierigkeiten sehr große sind, ergibt sich ohne weiteres aus der die 100000 überschreitenden Besucherzahl. Besonders beachtenswert erscheint das Fest in ganz Deutschland durch das Massenfestspiel, das seit 1920 seinen Höhepunkt und Abschluß darstellt. Dabei wirken etwa 2000 Personen mit.

In diesem Jahr lagen leider die Verhältnisse besonders ungünstig. Verhältnismäßig kurze Zeit vor der Aufführung mußte der Platz für das Gewerkschaftsfest gewechselt werden. Der ursprüngliche bietet eine geradezu ideale Massenbühne in der riesigen Freitreppe des Leipzigers Ausstellungsgeländes. Dafür hatte Ernst Toller ein Werk geschrieben, das den Kampf der Imperialismen um die Ausbeutung der Schätze der Welt darstellte, den die zum Bewußtsein erwachenden Völker durch allgemeine Verbrüderung beenden. Als neuer Schauplatz in dem schließlich gewählten Park konnte nur der in der Mitte liegende, etwa einen Quadratkilometer bedeckende ovale See mit seinen Ufern in Frage kommen. Der kühne Plan wurde gewagt. Dr. A. Winds, Oberspielleiter der städtischen Theater Magdeburgs, der Regisseur der Aufführung, arbeitete Tollers Entwurf auf die neue Lage hin um. Der ganze See und drei an den verschiedenen Seiten der Ufer liegende Stellen wurden zur Bühne. Der Kampf der imperialistischen Ost- und Westreiche spielte sich also auf dem Wasser ab. Der Plan wurde gewagt und ist nicht ganz gelungen, die Entfernungen waren zu groß. Auf den Böschungen der Ufer saßen und standen die Zuschauer. Der imposanteste Anblick beim Spiel war die beim Aufsteigen der Raketen aus dem Dunkel tretende ungeheure Masse der Zuschauer, die den ganzen See umsäumte.

Der Kerngedanke dieses Spiels (Rivalität der Imperaillismen) ist jedem organisierten Arbeiter vertraut. Die Spiele der vorhergehenden Jahre stellten Szenen aus Revolutionen dar (Spartakus, der arme Konrad, franz. Revolution). Das vorjährige Spiel dagegen war eine allegorische Zusammenfassung des Weltkrieges, der mit einer allgemeinen Verbrüderung endete.

Die Wirkung dieser Massenspiele ist überwältigend. Dem Bild, das sich bei der Verbrüderungsszene im Spiel 1923 bot, da auf der Freitreppe von unten das Volk hinauf-, von oben das Heer dem Volk entgegensteigt, ist

nicht leicht ähnlich Eindrucksvolles gegenüberzustellen. Natürlich muß bei einer solchen Aufführung mit den einfachsten Mitteln gearbeitet werden. Die Kostümierung ist denkbar primitiv. Handlungen Einzelner kommen kaum vor. Schon der großen Entfernung wegen müssen immer Gruppen handeln. Das Wort wird meist durch Kollektivgeste ersetzt.

Zum Gelingen des Spiels ist Fleiß und Ausdauer der Spielenden nötig, da trotz der Einfachheit des Stückes viele Proben stattfinden müssen. Ausschlaggebend ist der Regisseur, der es verstehen muß, große Massen zusammenzuhalten, zu bewegen, der ihnen viel zumuten kann, ohne ihren Eifer erlahmen zu lassen. Diese Aufgaben haben bis jetzt Regisseure und Direktor des städtischen Schauspiels Leipzigs erfüllt.

Leider ist dies Massenfestspielen bis jetzt in der Arbeiterschaft Deutschlands nur schwach nachgeahmt worden. Dagegen wird es in Rußland stärker gegeben. Historische Massenfestspiele im Freien sind ja in Deutschland mancherorts bekannt. Obwohl nun die Spiele der ersten Jahre auch in Leipzig historischen Charakter trugen, unterscheiden sie sich doch wesentlich von jenen. Sie wachsen aus einer besonderen Ideologie heraus, der historische Vorwurf ist Nebensache, während bei den Spielen anderwärts das geschichtlich Einmalige des Dargestellten betont ist. Sie stehen mit dem Gewerkschaftsfest in innerer Beziehung wie die mittelalterlichen Mysterien mit dem Kirchenfest. Insofern könnte ihnen doch für die Entwicklung eines neuen Massenspiels besondere Bedeutung beikommen.

Den künstlerisch stärksten Eindruck in der Kulturwoche brachte die Aufführung der Wandlung von Ernst Toller im Stadttheater. Das Gedächtnis der 10jährigen Wiederkehr des Kriegsausbruchs gab diesem Stück besondere Aktualität, das den Werdegang der durch den Krieg gezerrten jungen Generation schildert: das große Erlebnis der Verbundenheit mit der gesamten Nation suchend ziehen die Jungen begeistert in den Krieg. Doch dessen Greueltaten sind so unmenschlich, daß nichts heilig genug sein kann, sie zu rechtfertigen. Diese Erkenntnis wandelt den Patrioten enger Grenzen zum Prediger für die Menschheit, das alle umfassende höhere Vaterland, zum Rufer nach Wandlung zum neuen Menschen.

Bruch mit der alten Zeit und ihren Vorstellungen verlangt dieses Drama. Zurückgehen wieder auf das Einfachste — nur Mensch sein, brüderlich mit dem nächsten verbundener Mensch. Zur Revolution fordert es auf. Diese Revolution aber ist eine des inneren Menschen. Und ihre Notwendigkeit wird erlebt und gezeigt an dem fürchterlichsten Kulturzusammenbruch, dem Krieg — darum mußte dieses Schauspiel gerade am Gedächtnistag des Kriegsausbruchs in einer szenisch wie schauspielerisch glänzenden Aufführung alle Zuhörer bis ins innerste erschüttern und aufreißen, die Zuhörer, die zusammengekommen waren in der Sehnsucht nach neuen Kulturformen, die all das gelitten hatten, was die Bühne vorn zeigte. — Für diese Aufführung hatte der Dichter eine Bearbeitung seines Werkes vorge-

nommen, die beſonders den Schluß zuſammenfaßte und wuchtig geſtaltete.

Die Woche fand ihren Abſchluß mit einer großen muſikaliſchen Aufführung. Der Leipziger Volkschor, beſtehend aus arbeitenden Männern und Frauen, führte Händels Chorwerk Samſon auf. Die Muſikkultur in der deutſchen Arbeiterſchaft beſchränkte ſich im weſentlichen bis zum Kriegsende auf die Pflege des Männergeſangs, der das Volkslied und den Tendenzchor übte, womit die Feiern der Arbeiterſchaft ausgeſtaltet wurden. Seit Kriegsende wird in der ſog. Volkschorbewegung der gemiſchte Chor gepflegt und jetzt kann die Arbeiterſchaft ſelbſt dazu übergehen, große Werke mit eigenen Kräften aufzuführen. Damit iſt ein mächtiger Anſtoß zur Vertiefung der Muſikkultur in den Maſſen gegeben. Die in ihrem geſanglichen Teil hervorragende Aufführung des Samſon mit Orcheſterbegleitung zeigte wie weit die Ausbildung in den Arbeiterchören bereits gediehen iſt. Mit ihr fand die Kulturwoche einen würdigen und erhebenden Ausklang.

Rede von Ernſt Toller

bei dem Meeting zum Gedächtnis der Toten des Weltkriegs

Stürmiſch begrüßt, unter rauſchenden roten Fahnen ſprach Toller ſeine mahnenden und aufrufenden Worte, die jeden Hörer packten und emporriſſen.

Genoſſen! Genoſſinnen! Revolutionäre Jugend!

In dieſen Tagen ward ſchreckhaft mir Erlebnis, das aufriß zum grauſig-lächerlichen Gleichnis: das Antlitz dieſer Zeiten. Ich ſtand auf einem abendlichen Felde, im Palmengarten. In den Lüften, knatternd und praſſelnd im Farbenſpiel kreiſender Lichtgeſtalten, zerſtoben flirrend Raketen. Eine Stimme neben mir, ſelig verzückt, ſprach vor ſich hin: Wie an der Front. Und einer Frau Echo, träumeriſch: Wie an der Front.

Da krampften zuſammen ſich meine Hände, da wollte ein Schrei meiner Kehle Beſchwörung werden und bittender Ruf: Ihr lügt! Ihr lügt! Erinnert euch! Erinnert euch! Von kreiſenden Blendlichtern ſeid ihr berauſcht, wieder berauſcht! O erinnert euch doch!! Erinnert euch!

Schon ward ich fortgeriſſen im Strudel der Menge, und es wölbte ſich in unendlicher Stille der geſtirnte Himmel.

Sei nicht ſtolz, Mann, daß du hier ſtehſt und deine Fäuſte ballſt wider den Krieg. Was tateſt du vor zehn Jahren? Was tateſt du wider den Krieg? Ob du Deutſcher oder Franzoſe, Engländer oder Amerikaner, was tateſt du wider den Krieg? Hurra! ſchrieſt du, Huſſa! Eljen! Eviva la guerra! Das tateſt du.

Sei nicht ſtolz, Frau, daß du hier ſtehſt, wiſſender als deine blinden

Schweſtern und den Krieg anklagſt, der dir Mann nahm, und Bruder und Sohn. Ob du Deutſche, Franzöſin, Engländerin oder Amerikanerin, was tateſt du wider den Krieg? Mit ſommerlichen Blumen ſchmückteſt du Mann und Geliebten, Sohn und Bruder, beſchwingt aufleuchteten deine Augen und ſchwer von ſchmerzlich ſüßer Trunkenheit ließeſt du ihn ziehen. Nicht warfſt du dich vor die Züge — ließeſt ihn ziehen!

Was tateſt du, Jugend? Dein Wort war Jubel, dein Schritt Trommelklang und: Auf in den Krieg!

Man ſagt, und ihr alle werdet mir antworten, man hat uns gezwungen. Wer kann den Menſchen zwingen? Niemand kann den Menſchen zwingen. Verblendete waren wir, Knechte! Knechte! Wir Menſchen hier, wir alle, alle, alle waren es, die Granaten ſchmiedeten und brauten die giftigen Gaſe ſchwelenden Mordes. Wir, wir alle waren es, die Bomben warfen auf zuckende Städte.

Kameraden! denkt zurück! Hört ihr im Drahtverhau ſchreien den hilflos Sterbenden? Fühlt ihr die klagende Stille gemordeter Wälder? Hört ihr das dumpfe Gebrüll verlaſſener Tiere?

Menſchen, Tiere, Wälder — gemordet! gemordet! gemordet!

Ihr Millionen Tote des Weltkrieges! Euch rufe ich in dieſer Stunde. Feinde? Arme geopferte Menſchen! O Umarmung gefreundeter Leiber im Maſſengrab Europas, Aſiens, Afrikas!

Ach, Genoſſen, die Stunde fand eine Generation, die verſagte. Ja, alle haben wir verſagt. Das Proletariat der Welt, es hat verſagt. O! daß dieſes Wort eure Herzen krallte mit den Millionen Händen der auf allen Schlachtfeldern der Welt ſinnlos Geopferten. Wir haben verſagt!

Eine Generation verſagte, in der der Geiſt ‚der Geiſt der Internationale hätte glühen ſollen! Genoſſe kämpfte wider den Genoſſen, Genoſſin verfluchte die Genoſſin. Und nicht verfinſterte ſich der Himmel in uns. Und nicht erloſch der Herzſchlag unſres Blutes.'

Da ſtand ein Mann auf, Karl Liebknecht. Da ſtanden auf die namenloſen Rebellen, erſchoſſen, füſiliert an Mauern und Gräben.

Sie blieben allein.

Der Krieg ſtarb. An ſich ſelbſt ſtarb er. An ſich ſelbſt ſtarb er, nicht an dem metallenen Willen der Völker.

Und das, ihr werktätigen Völker der Erde, ward euer zweites Verbrechen wider den Geiſt der Internationale. Ihr hättet den Krieg ſterben laſſen können nach dem Rauſch der erſten Monate. Ihr tatet es nicht! Ihr ließet ihn leben, fünf Jahre lang, bis er an ſich ſelbſt ſtarb.

Nun laſten fünf Jahre des Friedens auf uns. Des Friedens? Giganti-ſches Drahtverhau, geſpannt über die Felder der Welt, ward der Friede. Darin krümmen ſich die Völker, darin ſtöhnen ſie, darin ächzen ſie, ſuchend den Traum des Friedens, der einſt ſelig ſie durchpulſte.

Friede?
Gelächter — woher?
Aus Gefängniſſen, Zuchthäuſern. Gelächter geketteter Revolutionäre!
Friede? Friede?
Führen nicht Herren Tag um Tag Krieg wider die proletariſchen Völker? Einen zähen, unendlichen Krieg?
Wacht auf, ihr Völker! Wacht auf!
Es iſt ein Weg! Es iſt ein Weg!
Werktätige Völker der Erde, bündet euch! Bündet euch!
Das Fundament, das euch trägt, ward peſtend vom Verweſungshauch der Leiber, die geopfert wurden gleißender Lüge, goldſüchtigem Gierwillen, der ſich hüllt in die Toga vaterländiſcher Prunkworte.
Völker der Erde: ſchafft ein neues Fundament!
Ihr könntet es ſchaffen, ihr könntet es ſchaffen!
O! daß meine Stimme euch anrührte, o, daß ſie dich, revolutionäre Jugend, anrührte!
Nieder der Krieg! Nieder der Krieg!
Es lebe, es lebe der revolutionäre Bund freier befreiter Völker!
Es lebe die künftige, geeinigte Internationale!

Max Barthel / Schlag zu, o Hammer!

Den letzten Schimmer eines Traumes noch im Hirn
Gehn wir, die grauen Männer, aus den kahlen Stuben
Nach den Fabriken, Werken hin und Gruben
Und beugen in die Arbeit unſre Stirn.
Wir greifen mit den harten, niegeſchonten Händen
Die Hebel, Räder, Hämmer, Äxte, Beile
Und mühen uns in ſonderbarer Eile,
Die einmal angefangne Arbeit zu vollenden.
Die Herzen zittern, wenn der große Hammer kracht,
Acht Stunden kämpfen wir die große Arbeitsſchlacht.

Die erſte Stunde iſt ein luſtiges Gefecht,
Da ſind noch unſre Herzen mutig.
Die zweite Stunde macht uns blutig,
Die dritte Stunde ſchindet uns erſt recht.
Wenn die Maſchinen in der vierten Stunde kreiſen,
Da tanzen in dem Radſchwung grober Räder
Die Fieber wild durch das Geäder,
Die uns nach vorn, zur fünften Stunde reißen.
Wir fühlen kaum, wie ſchwer der große Hammer kracht,
Wir armen Hunde in der Arbeitsſchlacht.

Mit heißem Rachen lechzt nach uns Gefahr.
Wie viele ſind ſchon auf dem Platz geblieben,
Wenn ſich der Stundenkreis beſchloß mit ſieben
Und aller Lärm der Welt in unſrer Seele war.
Gewiß, wir halten Gold und Elfenbein und Seide,
Die Güter aus der ganzen Welt in unſren Händen.
Das werden Blitze, die uns glühend blenden
Und die uns treffen mit geſchliffnen Scheiden.
Wir ſeufzen ſchwer im Joch. Der Tag iſt für uns Nacht,
Wir Frontſoldaten in der Arbeitsſchlacht.

Dann endlich rundet ſich auch der verfluchte Kreis
Der Arbeit hin zur achten Stunde.
Wir fühlen ſchmerzhaft bluten eine Wunde,
Die auch die Feierſtunde nicht zu heilen weiß.
Wenn wir die Wege heim zu unſren Frauen gehen,
Zu unſren Kindern in den dumpfen Stuben,
Da iſt in uns noch immer Unraſt der Fabriken und der Gruben,
Die ihre Räder wild durch unſre Träume drehen.
Wir kämpfen noch im Schlaf tief in der Nacht
Den ſchweren Kampf der harten Arbeitsſchlacht.

Wir wiſſen, einmal endet alle Not.
Das Werk wird uns erfreuen und beſeelen
Und ſpringt nicht mehr nach unſern Kehlen
Und miſcht verdammtes Gift in unſer Brot.
Dann werden ſingend die Maſchinen und Motore kreiſen!
In jedem Radſchwung ſchwingen wir um die erlöſte Erde,
Daß ſie noch ſtrahlender, noch heimatlicher werde
Und alle Menſchen werden Freunde, Brüder heißen.
Schlag zu, o Hammer, daß die Knechtſchaft kracht!
Schlag zu, o Hammer, daß das Werk vollbracht!

Karl Bröger / Sang an die Maſſe*

„Ich", ſagſt du ſtolz
Und meinſt,
Deiner Naſen wegen
Ginge die Sonne auf,
Und der Witz von Erdteilen, Planeten und Sonnenſyſtemen
Sei aufgeſpart,
Deinen frohen Kadaver zu bilden.

* Aus dem demnächſt erſcheinenden Gedichtband von Karl Bröger: „Unſre Straßen klingen", im Greifenverlag zu Rudolſtadt.

Nieder mit Anachoreten, Eremiten, Klausnern und Einſiedlern,
Den Säulenheiligen der Perſönlichkeit,
Die in der Welt liegen wie in einem Sarg
Und nichts weiter wollen
Als ihr eigenes Denkmal ſein
Über dem Grab,
Das ſie ſich ſelbſt ſchaufeln
Mit Sorgen, Sichten, Sondern
Und lauter Schnickſchnack um eigenes Weſen.

Ein Froſch dehnt ſeine Haut,
Bläht ſich und quakt,
Er hätte das Meer im Bauch
Und fängt doch nur Fliegen an einem Tümpel.

Biſt du ein Kerl,
So wirf dich weg,
Um dich überall wiederzufinden.

Dir meinen Sang, Maſſe,
Die mich einſchlingt
Wie der Strudel den Taucher,
Mich drückt und preßt,
Mir den Atem verſchlägt,
Daß ich die Bruſt höher hebe!

Kontinente wachſen auf aus deinem Stoff,
Der von unten andrängt,
Langſam, zäh, wuchtig, unaufhaltbar,
Alpen türmt,
Anden und Kordilleren,
Pfeiler einer künftigen Brücke
Über alle Meere weg.

Alte Formen wirſt du zerbrechen,
Nationen und Stände, Raſten und Klaſſen,
Und überfließen in die einzige Form,
Demokratie,
In die das Bild gegoſſen wird
Der neuen Erde.

Was ſeid ihr einzeln?

Händler und Denker,
Mit Haaren ums Kinn oder bartlos,
Huren und Heilige,
Mit Augen voll Trieb oder Troſt.

Was geht ihr mich an? Ich pfeif auf euch. Baſta!

Nicht euch ſuche ich,
Wie ich im Meer nicht achte
Die einzelne Woge.

Maſſe lebt in mir
Und lebt in euch.
Das aber iſt mein Sinn:
Lebendiges!
Keine Leichname!

Wollt ihr noch länger Robinſon ſpielen,
Euch Schifflein bauen aus dem Treibholz der Vergangenheit
Und nach weltflüchtigen Inſeln ſegeln?

Vorbei
Die Zeit der Inſeln!

Anrollt
Die Zeit des freien Meeres,
Der flutenden Ströme,
Der brandenden Küſten,
Darüber hin mächtig deine Stimme brüllt,
Maſſe!

Carl Mennicke/Das Arbeitsſchickſal des Proletariats

Es hat ohne Zweifel etwas Mißliches, von proletariſcher Kultur zu ſprechen. Alles echte Kulturgut iſt unbedingt klaſſenlos und gerade geeignet, von der Erfaſſung und Darſtellung des wirklich Menſchlichen her die Unmöglichkeiten der Klaſſenſcheidung, die das wirtſchaftliche Intereſſe hervorbringt, zu überwinden bzw. in ihrer Unweſenhaftigkeit zu Gefühl zu bringen. Und doch iſt die Rede von der proletariſchen Kultur nicht nur abwegig. Ganz ſicher ſind ſchon die Kulturſchöpfungen nicht in dem Sinne zeitlos, daß ſie nicht die Merkmale der wirtſchaftlichen Bedingtheit des Zeitalters und der geſellſchaftlichen Beſtimmtheit ihres Schöpfers an ſich trügen. Beſonders aber iſt die Art der Teilnahme an der Kultur durch die Maſſe des Volkes von der wirtſchaftlichen Lage der verſchiedenen Schichten in tiefgehender Weiſe abhängig. Und es kann nicht ausbleiben, daß von da aus wieder eine Rückwirkung auf die Art der Kulturſchöpfung erfolgt. Dieſer wechſelſeitige Zuſammenhang wird im allgemeinen erſt für den nachfolgenden hiſtoriſchen Betrachter deutlich. Im

gegenwärtigen hiſtoriſchen Augenblick rückt die Frage aber auch als Geſtaltungsfrage ganz nahe an das Bewußtſein heran. Das ſollen die folgenden Ausführungen zu erweiſen ſuchen.

I

Vergegenwärtigen wir uns einen Augenblick die Eigentümlichkeit der bäuerlichen Kultur, ſo leuchtet ein, daß durch Umfang und Eigenart der bäuerlichen Arbeit die Entſtehung einer ſelbſtändigen, abgelöſten geiſtigen Kultur auf dem Lande unmöglich iſt. Das gilt allerdings heute auch für das Land ſchon nur noch mit Einſchränkung. Denn es iſt vorauszuſehen, daß die fortſchreitende Vollendung der Technik auch die von Menſchen körperlich zu leiſtende Sommerarbeit auf dem Lande ſo verringert, daß einmal mit einer beſtimmt begrenzten Arbeitszeit auszukommen ſein wird. Im allgemeinen iſt es bis jetzt aber noch ſo, daß im Sommer die körperliche Arbeitskraft des bäuerlichen Menſchen bis zur vollen Erſchöpfung in Anſpruch genommen iſt. Eine geiſtige Kultur, der ausdrückliche geiſtige Arbeit gewidmet würde, kann unter dieſen Umſtänden nicht gedeihen. Und der Charakter der Arbeit läßt das ſo lange nicht als Mangel empfinden, als die Arbeit eine direkte Berührung mit der lebendigen Natur bedeutet und daher die ſtarke unmittelbare Lebenskraft den großen Vorzug der landwirtſchaftlichen Bevölkerung ausmacht. Die „Kultur" der bäuerlichen Bevölkerung iſt denn auch weſentlich in traditionellen Sitten und Gebräuchen gegeben und hat einen im ſpezifiſchen Sinne geiſtigen Gehalt nur von der Religion her. Und hier gerade iſt die Tatſache ſehr bemerkenswert, daß das Bauerntum ſich dieſe Geiſtigkeit in keiner Weiſe wirklich je erworben hat, ſondern daß es ihr unterworfen werden mußte, und daß dieſe Unterwerfung geſchah, weil eben keinerlei Mittel zur ſelbſtändigen Aneignung bzw. Auseinanderſetzung vorhanden waren. Ich wies ſchon darauf hin, daß mit der Entlaſtung von körperlicher Arbeit, die die fortſchreitende Technik auf dem Lande bringen wird, auch hier die Tendenz zu ſelbſtändiger geiſtiger Arbeit und Stellungnahme zunehmen wird. Videant consules!

2

Die Lage des Bürgertums gegenüber der geiſtigen Kultur iſt von vornherein ganz anderer Art. Die ſtädtiſche Wirtſchaft iſt auf Arbeitsteilung angelegt, d. h. darauf, daß Menſchen unter Umſtänden von den wirtſchaftlichen Funktionen als ſolchen auch einmal ganz frei geſtellt werden können. Eine ſolche Freiſtellung erfolgt zwar auch ſchon im Bauerntum. Aber doch nur in dem Sinne, daß Menſchen zur Erfüllung gewiſſer geſellſchaftlich notwendiger Funktionen von der körperlichen Arbeit entlaſtet werden. Es handelt ſich hier im weſentlichen um Erfüllung der religiöſen Obliegenheiten (alſo Mönchtum und Prieſtertum). Die arbeitsteilige ſtädtiſche Wirtſchaft dagegen erzeugt Überſchüſſe, die die geiſtige Arbeit gleichſam als Teil-

funktionen in der Gesamtarbeit ermöglichen. Namentlich mit der fortschreitenden Arbeitsteilung und der immer allgemeineren Ersparung der Überschüsse wächst die Möglichkeit des Bürgertums, seine Söhne für die ausschließliche Arbeit in der geistigen Sphäre als solcher freizustellen. Insofern ist die bürgerliche Gesellschaft der Städte durchaus die Voraussetzung einer selbständigen, abgelösten geistigen Kultur.

Damit ist allerdings auch für das Bürgertum die Teilnahme an dieser geistigen Kultur keineswegs allgemein gegeben. Die Handwerksmeister bzw. Fabrikanten und die Kaufleute, also diejenigen Glieder der bürgerlichen Gesellschaft, die die wirtschaftlichen Funktionen erfüllen, sind durch ihre materielle Arbeit weithin ebenfalls bis an die Grenze ihrer Leistungsfähigkeit in Anspruch genommen. Aber abgesehen davon, daß sie dann selbstverständlich von der Atmosphäre der geistigen Kultur umgeben sind, finden sie von den Rechten und Pflichten her, die mit der wirtschaftlichen Selbständigkeit für alles Bürgertum gegeben sind, zu dieser Welt tausendfältige Beziehungen. Und das sogenannte „gesellschaftliche Leben", das sich auf der Grundlage des bürgerlichen Privatbesitzes entwickelt, vervielfältigt diese Beziehungen ins Unabsehbare, mögen sie in einem einzelnen Falle noch so spärlich sein. Potentiell sind hier jedenfalls alle Möglichkeiten gegeben und deshalb ist die Teilnahme an der geistigen Kultur für das Bürgertum nie eigentlich zum Problem geworden.

3

Die Selbstverständlichkeit, mit der sich für das Bürgertum von seiner wirtschaftlichen Lage her ein Verhältnis zur geistigen Sphäre ergab, fehlt bei dem modernen Industrieproletariat auf der ganzen Linie. Anderseits fehlen aber auch ganz die Voraussetzungen, die ein dem bäuerlichen verwandtes Verhältnis ermöglichen könnten.

Die Industriearbeiterschaft ist zunächst ganz so wie der Bauer von körperlicher Arbeit voll in Anspruch genommen. Arbeitskraft zu sein ist im Zusammenhang der modernen Industriewirtschaft ihr eigentlicher Begriff, und es spricht manches dafür, daß man auch heute noch in weiten Kreisen der herrschenden Schichten empfindet, dieses Schicksal sei für die große Masse das gegebene. Die ihm entsprechende geistige Kultur sei eine religiöse Vorstellungswelt, die die primitiven geistigen Bedürfnisse befriedige und außerdem das Arbeitsschicksal besser zu ertragen helfe.

Es wurde aber schon angedeutet, daß das, was das Bauerntum so selbstverständlich mit der alten religiösen Kultur verbinde, sein unmittelbares Verhältnis zur Natur und seine immer wieder erlebte direkte Abhängigkeit von den durchaus unwillkürlichen Naturmächten sei. Die Lage des heutigen Arbeiters ist demgegenüber gerade charakterisiert durch die immer wieder erlebte Abhängigkeit von menschlicher Willkür (Unternehmerwillkür) und durch das Eingespanntsein in einen mechanischen rhythmus-

loſen, rationaliſierten Arbeitsprozeß, in dem alles Berechnung und nichts unmittelbare Lebendigkeit iſt. Außerdem iſt der moderne Induſtriearbeiter aus allem, was Brauch und Sitte heißt, losgelöſt und in eine Welt hineingeſtellt, in der der Geiſt, wenn überhaupt, nur vorhanden und daher erlebbar iſt in der Form der abgelöſten ſtädtiſchen Geiſtigkeit, die man eben nicht mehr in einer ſymbolkräftigen Vergegenwärtigung erfaſſen, ſondern die man ſich nur erkämpfen, erſtreben, erarbeiten kann. Es iſt die ſchwere Tragik des Arbeiterſchickſals, daß der Arbeiter das im Grunde ſpürt und doch durch die Natur ſeines Arbeitsſchickſals einen freien Zugang zu dieſer geiſtigen Welt verwehrt findet*.

4

Von hier aus erklären ſich zunächſt einmal alle ſpontanen Bemühungen der modernen Induſtriearbeiterſchaft, an der ſie umfließenden geiſtigen Kultur Anteil zu gewinnen. Die Verſuche der herrſchenden Geſellſchaft, namentlich der Kirche, die Induſtriearbeiterſchaft in neue Fühlung zu bringen mit der alten religiöſen Form der Geiſtigkeit, werden abgewehrt, weil das Abſtrakte dieſes Beginnens deutlich geſpürt wird. Die Oktroyierung einer Vorſtellungswelt, zu der die Lebensſituation eines Menſchen oder einer Menſchenſchicht keine unmittelbare Beziehungen aufweiſt, kann nur als aus Gründen erfolgt empfunden werden, die der Sache ſelbſt fremd ſind. Daß das Proletariat die hier in Frage kommenden Verſuche der Kirche materialiſtiſch oder machtpolitiſch ausdeutet, braucht nicht mehr erläutert zu werden.

Für das Proletariat als Produkt der ſtädtiſchen Induſtriewirtſchaft iſt die bürgerlich-ſtädtiſche Geiſtigkeit die geiſtige Welt, an der teilzunehmen man verlangt. Nicht ſo, als ſollte hier behauptet werden, daß jeder Arbeiter ein geborener Gelehrter ſei und nur durch ſein Arbeitsſchickſal gehindert, ſeinen Beruf zu erfüllen. Wie im Bürgertum, ſo ſind ganz ſicher auch in der Arbeiterſchaft die eigentlich geiſtigen Naturen weitaus in der Minderzahl. Vielmehr richtet ſich das geiſtig-ſeeliſche Bedürfnis der ſtädtiſchen Maſſen, das, mag es im einzelnen Fall noch ſo primitiv ſein, doch nun einmal in irgendeinem Sinne mit der menſchlichen Natur als ſolcher gegeben iſt, auf die Elemente, die zu ſeiner Befriedigung angeboten erſcheinen. Und das ſind eben die Elemente der großſtädtiſchen Geiſtigkeit. Zum Teil natürlich auch hier wieder in den primitivſten Formen, vom Operettenſchlager angefangen bis zum „Sittendrama" im Kino; zum Teil aber doch auch in den höheren Formen, wie ſie in beſſeren künſtleriſchen Darbietungen, in einer gewiſſen Broſchürenliteratur, in Lehrvorträgen und ſchließlich Volkshochſchulkurſen gegeben ſind.

* Die ſkizzenhaften Ausführungen dieſer drei Abſchnitte erſchöpfen die ſoziologiſchen Zuſammenhänge nicht entfernt. Sie wollen daher durchaus cum grano salis genommen ſein.

Die Tragik des Arbeiterſchickſals liegt nun darin, daß die Vorausſetzungen zu einer ſolchen Teilnahme im allgemeinen fehlen. Das Ausmaß der Arbeitszeit und die Niedrigkeit des Arbeitslohnes ſtehen im Wege. Gewiß nicht dem Auffangen eines Operettenſchlagers auf der Straße oder dem rein paſſiven Hinnehmen eines Filmſtücks. Ganz gewiß aber einer ſtetigen und konzentrierten Arbeit, ohne die eine weitergehende Teilnahme an der geiſtigen Kulturwelt undenkbar iſt.

Man kann die tiefe Leidenſchaft und die immer wieder durchbrechende Energie der Arbeitskämpfe der Gegenwart nicht verſtehen, wenn man ſich dieſe Erſcheinungen nicht klar macht. Erſt in dieſem Zuſammenhang geſehen gewinnt z. B. der Kampf um den Achtſtundentag ſeine volle Bedeutung. Der paſſive Teil der Arbeiterſchaft, dem es rein um Behagen und Genießen geht, würde die Leidenſchaft nimmermehr aufbringen. Für den wacheren Teil der Arbeiterſchaft, der um eine Aneignung der ihn umgebenden geiſtigen Welt kämpft, iſt der Achtſtundentag Lebensfrage.

5

Bisher ſind wir immer noch im Bereiche der hiſtoriſchen bzw. ſoziologiſchen Feſtſtellungen geblieben. Mit den letzten Bemerkungen rühren wir aber an den Punkt, wo die Fragen unmittelbare Gegenwartsbedeutung bekommen und Aufgabe werden. Die Tragik des Arbeiters erſchöpft ſich ja keineswegs darin, daß er von ſeiner wirtſchaftlichen Lage her Schwierigkeiten hat, an den Gütern der Kultur Anteil zu gewinnen. Die eigentliche Tiefe der Tragik liegt vielmehr darin, daß die bürgerliche Geiſtigkeit der Arbeiterſchaft wirklich unangemeſſen iſt, und daß ſich ihm doch keine andere anbietet. Und daß zunächſt nicht abzuſehen iſt, wie eine angemeſſene Geiſtigkeit geſchaffen werden ſoll, da doch dazu auf alle Fälle geiſtige Mittel erfordert werden, über die das Proletariat ſeiner ganzen Lage nach eben nicht verfügt. Ganz abgeſehen davon, daß eine echte geiſtige Kultur überhaupt nicht aus dem Willen, auch dem beſten nicht, geſtaltet wird, ſondern Schöpfung iſt und wachſen muß.

Gibt es aus dieſem tragiſchen Schickſal einen Ausweg oder kann wenigſtens eingeſehen werden, daß es ſinnvoll iſt und einmal Früchte zeitigen wird? Es liegen Verſuche vor, dieſe Fragen mit einem glatten Ja zu beantworten. Verſuche, die allerdings bisher weniger in Deutſchland als vielmehr in England und namentlich Frankreich aufgekommen ſind. In dieſen Verſuchen wird der Gedanke durchgeführt, daß die Natur des induſtriellen Arbeitsſchickſals die Grundlage für eine völlig neue Kultur abgeben müſſe. Die Induſtriewirtſchaft bringe es mit ſich, daß die Menſchen in der Arbeit ihre unauflösliche Verbundenheit erlebten. Die Arbeit werde daher mehr und mehr zum Herzſtück der menſchlichen Gemeinſchaft und müſſe ganz von ſelbſt immer ausdrücklicher die Ausdrucksſphäre des menſchlichen Schöpfer- und Kulturwillens werden. Dazu ſei natürlich erforderlich, daß die Arbeit

auch vom kapitalistischen Knechtschaftsverhältnis befreit werde. Sei das aber geschehen, so werde sich auf der Grundlage der Arbeitsverbundenheit ein neues Ethos, eine neue Wissenschaft, eine neue Kunst, ja eine neue Religion, mit einem Wort eine ganze neue Kultur entwickeln. — Auch in Deutschland klingen ganz gewiß hier und da solche Gedanken an, am deutlichsten vielleicht in den Dichtungen und Aufsätzen Karl Brögers. Aber zu einer ausgesprochenen Bewegung wie im französischen Syndikalismus oder im englischen Gildensozialismus haben diese Gedanken bisher bei uns keineswegs geführt.

Bei uns scheint eher die entgegengesetzte Tendenz stärker zu sein. Sehe ich recht, so ist unter vielen Gliedern der proletarischen Kulturorganisationen ein ausgesprochenes Streben vorhanden, aus dem Arbeiterberuf herauszuwachsen in einen sogenannten geistigen Beruf hinein. D. h. also an der bürgerlichen Kultur in aller Form Teil zu gewinnen. Sicher wird dabei zunächst immer das Bewußtsein lebendig sein, daß man in eine Gefahrzone gerate, und daß man innerhalb der bürgerlichen Geistigkeit für die sozialistische Idee wirken müsse. Aber jedem aufmerksamen Beobachter ist das ungeheure Schwergewicht einer geistigen Atmosphäre deutlich, das in diesem Falle ja verstärkt wird dadurch, daß der junge Proletarier sich in der Beherrschung der geistigen Mittel seinen bürgerlichen Kollegen meistens auf lange Zeit unterlegen fühlen wird. Die Gefahr, diesem Mangel durch eine ausdrückliche Angleichung an die geistige Form als solche abhelfen zu wollen, ist jedenfalls außerordentlich groß.

Bei diesen Erscheinungen handelt es sich nicht um eine irgendwie bewußte „Bewegung", sondern um tatsächliche Vorgänge, die einfach aus der Not der Lage geboren, die daher ohne weiteres zu verstehen sind. Aber hier muß mit allem Nachdruck darauf hingewiesen werden, daß in diesen Erscheinungen auch nur der Weg zu einer Lösung ebensowenig gesehen werden kann wie in den Ideen der französischen „Philosophie der Arbeit". Das glatte Ja der letzteren auf die oben aufgeworfene Schicksalsfrage ist nicht nur deshalb bedenklich, weil die Voraussetzung der Gemeinwirtschaft zunächst in keiner Weise gegeben ist und aller Voraussicht nach noch eine ganze Zeit auf sich warten lassen wird. Sondern es ist auch deshalb abzulehnen, weil die Arbeit als menschliche Beziehungsfunktion gar nicht eigentlich kulturschöpferisch werden kann. Auch im Mittelalter, auf das sich der Gildensozialismus so gerne beruft, war ja nicht etwa die Arbeit als solche das kulturschöpferische Element. Sondern die Arbeit hatte eine unmittelbare Beziehung zur Kultur, sie war allenthalben irgendwie Kulturarbeit, weil sie von einem schöpferischen Kulturgeist durchwaltet war, weil sie einen Kulturgehalt zum Ausdruck zu bringen hatte. Und hier stoßen wir an den Punkt, wo das Arbeitsschicksal der heutigen Industriearbeiterschaft einen neuen Kulturwillen begründet.

6

Wir haben oben den Ausdruck Kulturwillen ſelbſt ſchon kritiſch genommen. Vielleicht ſollte man lieber von Kulturſehnſucht ſprechen. Ich ziehe den Ausdruck Willen gleichwohl vor, weil ich der Überzeugung bin, daß es ſich hier nicht um ein Ereignis handelt, das in reiner Paſſivität hingenommen ſein will, ſondern das nur im Zuſammenhang mit ſaurer Arbeit ... Ereignis werden kann.

Faſſen wir noch einmal zuſammen. Das Arbeitsſchickſal des Proletariats ermöglicht dieſem nicht eine volle Teilnahme an einer abgelöſten reflexiven Geiſtigkeit im bürgerlichen Sinne. Wirtſchaftliche Selbſtändigkeit und davon herkommend breiterer Erbbeſitz ſind deren unablösliche Vorausſetzungen. Selbſt der Siebenſtundentag bei verhältnismäßig hohen Löhnen könnte dieſe Vorausſetzungen nie aufwiegen.

Und wir ſind froh darum. Denn dieſe Geiſtigkeit iſt eben bei ihrer Abgelöſtheit leer geworden. Dadurch, daß ſie keine Notwendigkeit mehr hatte, mit den niederſten ſtofflichen Grundlagen des Lebens, mit ſeiner Ganzheit heißt das, in Verbindung zu bleiben, wurde ſie — nun eben rationaliſtiſch, hochmütig, unfromm. Der verbindende Gehalt, die Sinn-erfüllende Tiefe iſt ausgefloſſen. Wie die bürgerliche Wirtſchaft, ſo hat ſich auch die bürgerliche Geiſtigkeit in eigenmächtige Eigengeſetzlichkeit verloren. — Wir ſahen, daß das großſtädtiſche Induſtrieproletariat auf keine Weiſe zu der religiöſen Gebundenheit im alten bäuerlichen Sinn zurück kann. Dafür fehlen alle Erlebnisvorausſetzungen. Wenn überhaupt ein neues geiſtiges Sinnverhältnis möglich werden ſoll, ſo iſt nur denkbar, daß von einer neuen geiſtigen Mitte her alles körperliche und geiſtige Arbeiten neu erfüllt und beſtimmt wird. Und dieſe neue geiſtige Mitte kann naturgemäß nur in einem unmittelbaren Lebensgehalt, in einem durch ſich ſelbſt überzeugenden, d. h. religiöſen Welt- und Lebensverhältnis gefunden werden.

Aber der praktiſche Schluß daraus iſt nun eben nicht Paſſivität. Denn es iſt eine ganz und gar menſchenunmögliche Annahme, daß ſolch ein neuer Sinn wie ein deus ex machina aus den Wolken bräche. Dieſe Schwärmerei iſt in gewiſſen Kreiſen der Jugend beliebt, aber darum um keinen Grad weniger Schwärmerei. Es kann vielmehr aus aller geſchichtlichen Erfahrung zweierlei gewußt werden. Und damit ſind unabweisbare Arbeitsaufgaben geſtellt.

Die eine Aufgabe liegt auf dem Gebiet der Arbeitsgeſtaltung ſelbſt. Es iſt eine der tiefſten menſchlichen Erfahrungen, daß das Individuum zum Sinnerlebnis nur reif werden kann in dem Maße, als es Verantwortung erfährt. Es erwacht neuerdings auch in bürgerlichen Kreiſen langſam die Erkenntnis, daß das verantwortungsloſe Arbeitsverhältnis des Induſtriearbeiters ſchlechthin verheerend für die Entwicklung ſeiner ſeeliſch-geiſtigen Organe iſt. Es muß und wird von dieſer Einſicht her ſtärker und ſtärker ein Drängen in der Arbeiterbewegung entſtehen zur verantwortlichen

Teilnahme am Arbeitsprozeß. Hier wird der Kampf mit der Unternehmerschaft erst seine tiefste Kraft finden. Und diese Kraft wird um so tiefer werden, je mehr man durch Beteiligung an der Arbeitsverantwortung den Sinn des Kampfes erfährt.

Die andere Aufgabe ist die der Besinnung. Und sie kann der Natur unserer städtisch-geistigen Lage nach nur im Sinne der geistigen Arbeit an den uns bewegenden Fragen des gesellschaftlichen Lebens erfolgen. Und da gibt es wiederum keine andere Möglichkeit, als sich zunächst der in der bürgerlichen Kultur vorhandenen geistigen Mittel zu bedienen. Auf die Gefahr, die darin liegt, habe ich mehrfach hingewiesen. Aber die Gefahr ist unvermeidlich und muß bestanden werden. Je wacher das Bewußtsein der Gefahr ist, je tiefer das Ungenügen an der bürgerlichen Geistigkeit, je stärker die Sehnsucht nach der neuen geistigen Mitte, desto sicherer wird die Gefahr bestanden werden. Aber auch hier ist wieder eine Voraussetzung gefordert, die unmittelbar das Arbeitsverhältnis berührt. Solche Besinnung muß in allererster Linie möglich sein. D. h. es muß der geistige Raum gewährt werden, in dem sie sich vollziehen kann. D. h. aber praktisch gesprochen: der Arbeiter muß neben seiner Arbeit Zeit und Kraft zu ihr frei behalten. Ich habe oben schon darauf hingewiesen, wie von hier aus die Leidenschaft des Kampfes um den Achtstundentag erst eigentlich verständlich wird. Er ist in der Tat eine der tiefsten geistigen Notwendigkeiten, die sich heute denken lassen. Eine der Notwendigkeiten, die nicht nur die Arbeiterschaft angehen, sondern von denen das innere Schicksal des ganzen Volkes abhängt, da die Frage eines neuen geistigen Sinnverhältnisses ja schließlich nicht nur die Frage der einen Schicht ist, wenn sie auch im gegenwärtigen historischen Augenblick von dieser mit besonderer Dringlichkeit erlebt wird.

Es versteht sich von selbst, daß hier nicht nur Arbeiter, sondern auch Bürger zur Besinnung aufgerufen sind. Denn wenn irgendwo, dann stehen wir gerade in diesen geistigen Dingen unter einem durchaus gemeinsamen Schicksal. Und es ist hoffentlich deutlich geblieben, daß die hier gemeinte Aktivität nichts mit menschlicher Willkür zu tun hat. Der Mensch, der meint, man könne in reiner Passivität auf das neue Heil warten, verkennt seine Situation, die ja gerade dadurch charakterisiert ist, daß es eine Herauslösung aus dem verantwortlichen Mittun am Ganzen nicht gibt. In diesem Sinne ist auch die ostentativste Passivität noch Tat, und zwar unter Umständen die verhängnisvollste, die man tun kann. Der gewiesene Weg ist vielmehr der, das Bewußtsein der verantwortlichen Teilnahme in jedem Augenblick so tief zu fassen, daß man erfährt, wie nur die wahren, echten Kräfte des Lebens sie erfüllen können. Von dieser religiösen Grundhaltung her weiß man, daß alle menschliche Aktivität fragwürdig ist. Und man kann doch den Ernst der Verantwortung tragen, weil man glau-

ben darf, daß sich mit dem Gericht immer wieder auch die Neuschöpfung des wahren Lebens an uns vollzieht.

Viktor Engelhardt
Was heißt proletarische Kultur?

Proletarische Kultur! — Ein viel gebrauchtes — vieldeutig klingendes Wort. Der, welcher es zum erstenmal hört, denkt an Kampf — an Klassenkampf. Es liegt etwas in dem Wort oder in der Stimmung, die es auslöst, das den Begriff der Kultur in den Hintergrund drängt — und eine notwendige Gegensätzlichkeit fast allein betont. Immer wird neuer Geist als Gegensatz zum alten geboren, und an den großen Wendepunkten der Epochen wechseln die Träger der Kultur, so wie die des politisch-wirtschaftlichen Schicksals. Die Betonung des Gegensatzes ist historisch berechtigt. Und doch verstimmt uns der Gedanke an den reinen Kampf dort, wo wir Aufbau erwarten, nachdem die politischen Gewalten ihre Arbeit getan. Diese Ablehnung des reinen Kampfgedankens bedeutet keineswegs vornehme Zurückhaltung — oder gar Verdammung vernichtender Arbeit. Der Mann des Aufbauwillens wird dem, der das Feld frei zu machen verstand, dankbar die Hand schütteln, — aber er wird die revolutionären Methoden nicht teilen. Ja selbst dort, wo noch keine Revolution ihre materielle Arbeit vollbrachte, vermag der Kulturwille einer neuen Klasse lebendig zu werden. Der Geist der Aufklärungszeit war bürgerlich — bis weit hinein in die Reihen des Adels, — lange bevor die große Revolution diesen Adel endgültig besiegte. Vor der Revolution — und nach der Revolution führt der Wille zum geistigen Neubau ein vom materiellen Kampf bis zu gewissem Grade unabhängiges Leben. Dem neuen Geist genügt die Möglichkeit — oder sagen wir ruhig, die kommende Notwendigkeit, einer neuen materiellen Kultur, um in die Erscheinung zu treten. Dem neuen Geist genügt ein erster Umschwung in der Entwicklungsrichtung wirtschaftlichen Daseins, um diesem Dasein weit vorauszueilen und das zu bauen, was erst nach dem letzten Sieg der schwerfällig folgenden Wirtschaft zur vollen Harmonie eines klassischen Zeitalters wird. Weder Geist noch Wirtschaft sind alleinige Generatoren einer Kultur, sie sind beide nur verschiedene Seiten eines umfassenden Werdens, dessen Wesen sich auf der Seite des Geistes rascher offenbart als in den Reichen materiellen Geschehens.

Aufgabe des Geistes aber ist nie die Zerstörung. Wo er kritisch negiert, bereitet er sich nur selbst das Feld, auf dem allein er zu schaffen vermag. Zerstörender Kampf liegt dem Wesen des Kulturwillens fern. Und doch lesen wir aus dem Wort „Proletarische Kultur" Kampfesstimmung her-

aus. Diese Deutung liegt in der heutigen Situation verankert — nicht in dem Wort; oder besser noch — diese Deutung beleuchtet die heutige Situation ganz kraß. Nur wer von aufbauendem Geist noch nichts zu spüren glaubt, wird allein im Kampf das Heil erblicken. Dort aber, wo der Geist über die Vorbereitung hinaus ist und seine ihm eigentümliche Aufbauarbeit beginnt, lebt er in weitgehender Unabhängigkeit von den wechselnden Schicksalen eines historisch notwendigen Kampfes.

Die Möglichkeit, im geistigen Dasein zu verwirklichen, was erst lange nach uns materielle Wirklichkeit wird, zwingt uns schon heute, alle Kräfte positiver Gestaltung zu weihen. Die Gestaltung bleibt ihrem Wesen nach unberührt von dem Ausfall der Revolution, ja sie braucht sich nicht einmal zu fragen, ob die Novembertage uns die Revolution überhaupt schon brachten. Das Tempo der äußeren Erfolge wird zwar durch Revolutionen und Wirtschaftssiege geregelt, der geistige Gehalt der Epoche kann jedoch schon *heute* werden, in einer Zeit, die auf materiell wirtschaftlichem Gebiet nicht mehr gibt als den bloßen *Zwang* zur Neugestaltung. In dieser Erkenntnis muß „proletarische Kultur" einen anderen Sinn bekommen als den, den man noch heute mit dem Begriff verbindet. Der Haß muß fallen in den reinen Höhen des Geistes, der Wille zur Gestaltung aber muß so lebendig werden, daß er alle Gegensätze durch sein Werk überwindet.

Die Überwindung des Gegensatzes liegt im Wesen des Begriffs Kultur. Kultur ist stets das „Ganze". Vom Kulturträger und dessen wirtschaftlicher Situation stammt die Farbe, stammt der Inhalt. Farbe und Inhalt aber bestimmen nicht nur das Leben der kulturtragenden Schicht, sondern den Lebensinhalt aller. Bürgerliche Kultur hatte schon vor der großen Revolution den Geist des Adels gepackt, und bis heute fühlt und denkt das Proletariat in allen geistigen Dingen bürgerlich, das heißt individualistisch. Der vulgäre Marxismus ist ein Kind popularisierter Naturphilosophie. Die Weltanschauung des freidenkenden Arbeiters stellt sich oft als ein kritiklos übernommener Monismus Häckelscher oder ähnlicher Prägung dar. Das Verhältnis zur Religion ist durchaus linksliberal — und als Ziel sozialistischer Befreiung lebt im einzelnen recht unverblümt der Wunsch nach ganz persönlicher Besserstellung.

Nicht nur der einzelne unterliegt vollkommen dem Zwang einer alle umfassenden bürgerlichen Kultur, auch der Wille der Organisation kann dem, was allein Kultur ist, dem Ideal der Epoche nicht widerstehen. Das Bildungsziel aller parteimäßigen Schul- und Aufklärungsarbeit ist bürgerlich individualistisch. Jeder einzelne soll geistig so „gehoben" werden, daß er in eigener freier Entscheidung vor den religiösen, politischen und wirtschaftlichen Tatsachen steht. Praktisch läuft das Ergebnis auf eine Zerstörung hemmender dogmatischer Bindung hinaus, auf die Schaffung eines für den neuen Geist durchaus nötigen Vakuums, das aber sofort wieder ausgefüllt wird durch eine ebenso kritiklose Bindung des einzelnen an einen

freien Markt geistiger Produkte. Der Proletarier wird zum Zerrbild bürgerlicher „Halbbildung", zum Träger einer „Viertelbildung", die ihn noch haltloser durch die Epoche stolpern läßt als den schon genügend haltlos gewordenen „individualistisch" Gebildeten.

In theoretischer Sphäre bekundet der im Individualismus der Epoche verankerte Bildungswillen eine Verkennung aller Massenwerte, die es dem Bürgertum vollkommen gleichtut. Die Masse aufheben wollen, indem man sie in einen Haufen autonomer Geister verwandelt, heißt die Masse *verachten* — und unklaren Utopien nachjagen.

Ein Sozialismus in bürgerlicher Epoche konnte nichts anderes wollen. Er mußte versuchen im Vulgärmarxismus naturwissenschaftlich-materialistische Fundamente zu legen und mußte als Krönung seiner Arbeit ein Reich befreiter Persönlichkeiten nach dem Gepräge des Ideals der Epoche erwarten. Von proletarischer Kultur *war* keine Rede — und *konnte* keine Rede sein, solange die individualistische Kultur in sich fest war. Doch der Individualismus zerfiel. Er starb an sich selbst, an seiner eigenen Konsequenz und den Folgen seiner Taten. Aufklärung hatte alle Bindung zerrissen, alle Dogmen gestürzt, den Menschen befreit. Nun war er geistig auf sich selbst angewiesen. Die großen Männer, die sich zuerst befreiten, konnten ihre Freiheit nutzen. Sie schufen, was individualistische Kultur von jedem verlangt, in sich geschlossene, ganze — autonome Menschen. Die Nichtgenialen aber mußten haltlos werden, sobald die Woge der Befreiung sie ergriff. Eine das pathologische Individuum malende Literatur, ein eklektischer Taumel philosophischer und religiöser Art und ein Untergehen in materieller Genußsucht begleiteten den inneren Zerfall des Individualismus. Gleichzeitig wurden die Kräfte lebendig, die den materiellen Werken der individualistischen Epoche entsprangen. Eine vorwiegend auf technischer Industrie ruhende kapitalistische Wirtschaft hatte im rasenden Konkurrenzkampf die Erfolge der Technik ins Ungeheure gesteigert. Die Technik aber brachte für das autonome Individuum tausend Bindungen, die es früher nie in gleicher Stärke gefühlt hatte. Differenzierung und Arbeitsteilung banden jeden einzelnen an die Wirtschaftseinheit des Volkes; eine Zentralisierung, wie die der Kraftwerke, ließ ungeheure Menschenmengen vom Willen kleiner und kleinster Gruppen abhängig werden und Verkehr, Nachrichtenwesen und nicht zuletzt der alles erobernde Rundfunk, zwangen Millionen und Millionen, die sich für autonom hielten, in den gleichen um Sekunden geizenden Rhythmus.

Damit stehen wir am Eingang „proletarischer Kultur" — und sehen gleichzeitig, daß es keine proletarische mehr ist. Ein Neues wird — im Gegensatz zum Alten. Die Gegensätzlichkeit bleibt, wie immer im Lauf der Geschichte, am Werk. Doch ist das Neue, das wird — das „ganze". Nicht einzelne Teile ändern sich. Nicht darum geht es, daß Proletarier hier und da eine neue Kunstart inaugurieren oder gar proletarische Kultur mit

Massenchören identifizieren, nein — es geht um das Ganze, von dem der Massenchor nur ein winziger Teil ist. Im Ganzen unserer Kultur vollzieht sich die Wandlung. Die Ideale des Individualismus verblassen. Die dem einzelnen übergeordneten sozialen Werte treten hervor. Sie gewinnen für den einzelnen naturgemäß eine das Subjektive überragende, objektive, absolute Bedeutung, deren letzter Gradmesser schließlich die Gemeinschaft ist. In der Kunst vollzog sich die Wandlung vom objektiven Naturalismus über den Impressionismus zum Expressionismus, der, soweit er sich subjektiv gibt, das Ende des Individualismus hinausschreit, und soweit er „absolut" sein will, den Anfang des Neuen verkündet. Die Philosophie überwand naturwissenschaftlich materialistisches Denken, das noch an Objektivität zu glauben vermochte, im Positivismus, und schritt über diesen hinweg zu einer Kulturphilosophie, die mit dem Suchen nach gültigen Werten den Eintritt in ein kollektivistisches Zeitalter betont. Das religiöse Leben war in der Forderung nach persönlicher Religion und Weltanschauung fast untergegangen. Nun erhebt es sich wieder und verleiht in den religiös sozialen Strömungen allen Kräften der Epoche lebhaftesten Ausdruck. Die Andeutungen ließen sich beliebig vermehren, und sagten doch alle dasselbe. Das Ganze der Kultur ist anders geworden. Es strebt zur Gemeinschaft.

Was bleibt unter solchen Umständen für die „proletarische Kultur"? Nichts — und alles. Nichts, wenn sie glaubt — heute noch glaubt, — etwas „machen" zu müssen, damit es auch wirklich von echt proletarischem Geiste erfüllt sei; — alles, wenn sie überzeugt ist, daß proletarischer Geist allmählich bis weit in die Reihen des Bürgertums zwingend wird, so wie einst bürgerliche Aufklärung weite Kreise des Adels gepackt hielt. Proletarische Kultur ist das „Ganze". Kein neuer Versuch, sondern das Neue, das im Ganzen wird. Proletarische Kultur ist die Kultur der Gemeinschaft, die sich aus der Götzendämmerung des Individualismus erhebt.

Solche Erkenntnis redet keineswegs fatalistischer Kulturhoffnung das Wort. Auch im zwingenden Werden bleibt Raum für die Tat, denn die Summen der Taten sind eben jenes zwingende Werden. Die Stellung des Proletariats ist klar gegeben. Was ein am Alten hängendes Bürgertum nur mit Angst heraufkommen sieht, muß der Sozialist jubelnden Herzens begrüßen. Wo der Bürger Hindernisse auftürmt, muß sie der Sozialist wegzuräumen versuchen. Das führt selbstverständlich zum Kampf in Parlamenten und Verwaltungsbehörden, das führt vor allem aber — man vergesse es nie — zum Kampf mit uns selbst. In ehrlichen Stunden werden wir uns darüber entsetzen, wieviel antisozialistische Schlacken in jedem von uns, auch in den politisch radikalsten, noch sind. Sich zur kommenden Kultur der Gemeinschaft bekennen, heißt aufräumen mit dem Vorurteil, daß jeder ganz autonom sei in einer geistigen Welt; heißt die Einordnung anerkennen, zu der uns eine umfassende Kulturgemeinschaft zwingt. Aus

dieſer Einordnung wird erſt erwachſen, was ein individualiſtiſches Zeitalter verlor, die ganze Größe einer Volkskultur, — ja Menſchheitskultur, die jeden einzelnen weit hinaushebt über ſich ſelbſt, indem ſie ihm „das ihm allein gemäße" Weltbild zwar raubt, ihn aber erlebnismäßig in einen Zuſammenhang ſtellt, den er mit den ſchwachen Kräften des Verſtandes nie umfaſſen könnte. Willen zur Gemeinſchaft haben, heißt irrationale Kräfte des Menſchen pflegen, heißt am Kultus, welcher Menſchen verbindet, nicht lächelnd vorübergehen, heißt Feſte, welche die Gemeinſchaft mit ſeligen Banden umſchlingen, fröhlich feiern, und heißt vor allem eins: nicht immer nur gelten wollen um des Geltens willen, heißt den anderen ſehen in ſich ſelbſt, und ſich im andern.

Albert Kranold
Sozialismus und Religion

Das Verhältnis des Sozialismus zur Religion

In den letzten Jahren häuften ſich die Anzeichen, daß die ſozialiſtiſche Bewegung langſam ſich bewußt zu werden begann, daß ſie nicht nur eine wirtſchaftliche und politiſch-ſoziale Bewegung iſt, auch nicht allein eine Ethik, Lebensauffaſſung, insbeſondere Geſellſchaftsauffaſſung darſtellt, ſondern daß in ihr auch eine religiöſe Bewegung wie der Kern in der Frucht ſteckt. In den erſten Jahrzehnten des Beſtehens der ſozialiſtiſchen Bewegung, ja, man kann ſagen, während des ganzen halben Jahrhunderts nach ihrem erſten machtvolleren Aufflammen im Jahre 1848 war man ſich deſſen in keiner Weiſe bewußt. Im Gegenteil, nicht ſelten gebärdete ſich die ſozialiſtiſche Bewegung unmittelbar antireligiös, während ſie in Wahrheit doch ſtets nur antikirchlich war. Weil die Bewegung ein Gegner beſtimmter Kirchen war (oder ſtreng genommen nur deren politiſcher Machtanſprüche), glaubte ſie ſelbſt ebenſo wie ihre Gegner, ſie ſei zum mindeſten areligiös. Sie war ebenſo wie ihre Gegner das Opfer jener damals in weiten Kreiſen herrſchenden Fehlmeinung, die zwiſchen Kirchentum und Religioſität nicht unterſchied.

Inzwiſchen haben ſich die Anſchauungen über das Verhältnis zwiſchen Religion und Kirchentum ſehr gewandelt, wie denn überhaupt gegen Ende des vorigen Jahrhunderts mit der Renaiſſance der Philoſophie die Auffaſſungen vom Weſen der Religion ſich vollkommen neu bildeten. Auf die vielgeſtaltigen Urſachen dieſer Erſcheinung kann hier nicht eingegangen werden, es genügt die Tatſache ſelbſt feſtzuſtellen. Man lernte wieder unterſcheiden zwiſchen der Religion im eigentlichen Sinne und dem Kirchentum. Man erkannte, daß die Kirchen politiſch-ſoziale Organiſationen wie andere ſind, die mit der urſprünglichen religiöſen Gemeindebildung

nur sehr lose zusammenhängen, und daß auch die Menschen, die keiner bestimmten Kirche angehören und sich auf keine bestimmte kirchliche Lehre festlegen lassen, religiös sein können. Ja man beobachtete, daß diese außerhalb der Kirche stehenden Menschen nicht selten ein intensiveres religiöses Leben führten als viele eifrige Anhänger irgendeiner dieser Kirchen. Freilich, man erkannte ebenso, teils auf Grund historischer Untersuchungen, teils auf Grund der systematischen Analyse des religiösen Lebens der verschiedenen religiösen Epochen, daß dies Auseinanderklaffen von Kirche und Religion keine wesensnotwendige Eigenschaft der Religion sei, wie man zuerst wohl anzunehmen geneigt war, sondern daß das nur die Auswirkung und das Zeugnis eines bestimmten geschichtlichen Zustandes des geistigen und gesellschaftlichen Lebens in einem Kulturkreise sei und deshalb nur in bestimmten Geschichtsepochen auftrete, während in anderen Perioden der Geschichte die Kirchenbildung sehr wohl der unmittelbare Ausdruck des religiösen Lebens gewesen sei. Für die gegenwärtige Geschichtsepoche jedoch gelte jene Feststellung. Diese Erkenntnis war verbunden mit der anderen Einsicht, daß sich in bestimmten Epochen der Entwicklung der Kirchen der Religion ganz wesensfremde, ja man kann vielleicht sogar sagen, afterreligiöse Bestandteile in ihre Lehre einzunisten pflegen, so z. B. eine bestimmte Deutung des Ablaufs der Menschengeschichte, eine bestimmte Erklärung der Entstehung der Welt und des Lebens usw., Sinnzusammenhänge, die vielleicht auch in einer mittelbaren Beziehung zur Religion stehen, weil sie in ihren zartesten Keimen selbst religiösen Ursprungs waren, etwa aus einem Mythos entsprangen, die aber in ihrer weiteren Entwicklung längst die Nabelschnur zwischen sich und dem Mythos zerrissen, längst ein abgetrenntes Eigenleben durchgemacht hatten und sich deshalb nun als Fremdkörper in die neuen in der Geschichte auftretenden Religionen einnisteten.

Hinzu kam, daß die neuere Philosophie uns lehrte, wiederum das „Wesen" einer Sache von ihren historischen Erscheinungsformen zu unterscheiden, oder, um mich weniger hegelisch-metaphysisch, mehr kritisch-kantisch auszudrücken, den Gehalt eines Sinnzusammenhanges von dem Entstehen und Vergehen der Sinnzusammenhänge als realer, etwa psychischer und damit auch gesellschaftlicher Fakten. Man lernte wiederum die Religion als einen besonderen Typus (eine besondere Art) von Sinngehalten verstehen. Man sah ein, daß es nicht auf den konkreten Inhalt des betreffenden Sinnzusammenhanges (also eines bestimmten kirchlichen Dogmas), der natürlich geschichtlich bedingt ist und im Ablauf der Geschichte fortwährend wechselt, ankomme, sondern auf die Art solcher Sinnzusammenhänge überhaupt, wenn man die Eigenart des Religiösen etwa gegen die Eigenart der Erkenntnis (Wissenschaft) oder der Kunst abgrenzen will, und noch weniger auf den gesellschaftlichen Träger solcher Sinngehalte, eben die Kirchen, die doch nicht nur Träger solcher Sinngehalte zu sein pflegen,

ſondern außerdem zumeiſt noch anderen, dem Sinngehalt, deſſen Träger ſie ſind, ganz artfremden Zwecken konkreter ſozialer Gruppen dienen. Und indem man ſich nun auf dieſes „wahre Weſen" der Religion beſann, bemerkte man, daß auch der Sinngehalt der ſozialiſtiſchen Lehre, insbeſondere die ſittliche Idee des Sozialismus, die ſeiner Geſellſchaftsauffaſſung zur Seite tritt, und dieſe letztere ſelbſt aus einem anderen, dahinter verborgenen Sinngehalt fließen, der ſeiner Art nach als ein religiöſer anzuſprechen iſt.

Es ſei hier ſogleich angemerkt, daß dies nur eine Art und Weiſe iſt unter mehreren anderen, auf die beſtimmte Gruppen der ſozialiſtiſchen Bewegung dazu gelangten, hinter der ſozialiſtiſchen Lehre einen religiöſen Grund zu ſuchen. Andere Gruppen der ſozialiſtiſchen Bewegung gelangten auf andere Weiſe zu einem ähnlichen Ergebnis. Es iſt in dieſer Hinſicht ebenſowenig Einheitlichkeit feſtzuſtellen wie in der Auffaſſung vom „Weſen" der Religion in der Philoſophie der Gegenwart überhaupt. Wir werden denn auch ſogleich einen Blick auf die wichtigſten Auffaſſungen vom „Weſen" der Religion werfen müſſen.

Entſprechend dieſer in der Philoſophie der Gegenwart zu beobachtenden Gegenſätzlichkeit tauchte daher auch in den letzten Jahren im ſozialiſtiſchen Schrifttum eine ganze Reihe verſchiedener Äußerungen auf über die Beziehungen des Sozialismus zur Religion, mehr noch: über den Sozialismus als Religion. Ihnen iſt eigentlich nur gemein, daß ſie alle durch die ſittliche Idee des Sozialismus und durch ſeine Geſellſchaftsauffaſſung eine religiöſe Grundauffaſſung hindurchſchimmern ſehen. Wie dieſe religiöſe Grundeinſtellung ausſieht, darüber iſt man ſich aber in keiner Weiſe einig, ja vielfach ſind die einzelnen Richtungen des „religiöſen Sozialismus" ſich nicht einmal ſelbſt über ihre Auffaſſung von dieſer Grundeinſtellung klar.

Es genügt deshalb nicht, wenn wir, wie ſoeben geſchehen, uns nur an einem Beiſpiel klarzumachen ſuchen, wie beſtimmte Gruppen von Sozialiſten im Anſchluß an die verſchiedenen philoſophiſchen Strömungen unſerer Zeit zu der Auffaſſung von dem (ideellen) Vorhandenſein einer religiöſen Grundlage der ſozialiſtiſchen Idee gelangten, ſondern wir müſſen auch ſyſtematiſch unterſuchen, wie dieſes Problem ſich von den verſchiedenen Auffaſſungen vom „Weſen" der Religion aus darſtellt, insbeſondere in welchem Verhältnis die jeweilige Ethik und Geſchichtsdeutung, hier alſo die ſozialiſtiſche Ethik und Geſchichtsdeutung, die ihrerſeits innerlich eng miteinander zuſammenhängen und ſich wechſelſeitig begründen, zu dieſem vermuteten und geſuchten religiöſen Untergrund ſtehen. Denn über alles dies iſt man naturgemäß heute ſich ebenfalls nicht einig und oft nicht einmal für ſich ſelbſt klar.

Am einfachſten liegt das Problem des Verhältniſſes von Ethik und Geſchichtsdeutung zur Religion (alſo auch der ſozialiſtiſchen Geſchichtsdeutung und Ethik zu der ihnen zugehörigen Religion) für die Auffaſſung vom

Weſen der Religion, die auf dem Standpunkt der Immanenz des Religiöſen ſteht, die alſo in der Religion, grob geſprochen, nur einen beſtimmten Gefühlszuſtand des Menſchen ſieht, eine beſtimmte Art und Weiſe des Fühlens. Wie dieſes Fühlen auch im einzelnen beſchaffen ſein mag, religiöſes Leben liegt in dieſem Falle dann vor, wenn irgendwelche Inhalte und Sinnzuſammenhänge auf dieſe beſtimmte Weiſe erlebt werden, wenn ſie in einem Menſchen dieſe beſtimmten Gefühle hervorrufen. Daraus ergibt ſich zweierlei: einmal iſt damit die Religion zu einem beſtimmten individuellen pſychiſchen Faktum gemacht worden, ſie iſt außerdem damit völlig ſubjektiviert und natürlich auch in ihrer jeweiligen Geſtalt hiſtoriſch relativiert, obwohl auch dann die Religion inſofern etwas Ewig-Menſchliches, wenn auch nichts Außerzeitliches bleibt, als, abgeſehen von den individuellen Färbungen, dieſer Gefühlskomplex, dieſe eigentümliche Gefühlseinſtellung, die wir mit den Worten Andacht, Ehrfurcht, Hingabe, Verſenkung nur andeuten, aber nicht feſt umgrenzen können, in allen Religionen der Art nach in gleicher Weiſe vorhanden iſt. Jedenfalls iſt hier der Begriff der Religion ein pſychologiſcher und damit auch ſoziologiſcher Begriff, die Religion ſelbſt ein pſychiſches und damit auch geſellſchaftliches Faktum. Sodann aber iſt damit abgelehnt, daß der Religion ein beſonderes nur ihr zugehöriges Gegenſtandsgebiet entſpricht. Sobald nun dieſe Gefühlseinſtellung, die ja, wenn ſie nicht bloß eine verſchwommene Stimmung ſein und bleiben, ſondern zu einem wirklichen Erlebnis, das den Menſchen in ſeiner Tiefe aufwühlt und dauernd beherrſcht, werden ſoll, einen Inhalt haben muß, der es trägt, ihm ſeine beſondere, feſt umgrenzte Eigenart jeweils verleiht, ſich an der ſittlichen Idee des Sozialismus entzündet dergeſtalt, daß die Sozialiſten ihr ſittliches Ideal nicht nur erkennend erfaſſen, ſondern mit der Glut dieſes Gefühls erleben, von ihm gepackt werden, wandelt ſich der Sozialismus aus einer bloßen Idee zu einer Religion, deren Gehalt eben die ſozialiſtiſche Ethik iſt und diejenige Geſchichtsdeutung, die mit jeder Ethik notwendig verbunden iſt, von dieſer aus ihren Sinn erhält und ihr erſt einen konkreten Inhalt gibt. Denn die „reine" Idee der ſozialen Gerechtigkeit, der Menſchenwürde z. B. iſt zu inhaltsleer und bedarf der Erfüllung mit konkretem Gehalt durch „Anwendung" auf die geſellſchaftliche Realität und ihre Entwicklung.

Dieſer Auffaſſung von dem Weſen der Religion ſteht eine andere gegenüber, die wir vielleicht als den Standpunkt der Tranſzendenz des Religiöſen bezeichnen können. Dieſe Auffaſſung erblickt die Eigenart der Religion darin, daß der Menſch in ihr einem eigenartigen, jenſeits aller Wirklichkeit, die ihrer Natur nach ſtets bedingt iſt, liegenden Gegenſtand, der im Unterſchied von dieſer Wirklichkeit unbedingt und überzeitlich iſt, gegenübergeſtellt wird. Religion iſt für dieſe Auffaſſung die Hinwendung des Menſchen auf das Abſolute. Ich kann nun hier nicht auf die ſehr verwickelte Problematik dieſer Auffaſſung eingehen, muß mich vielmehr damit begnügen, auf die

wichtigsten Fragen hinzuweisen, die von ihr aus gesehen auftauchen. Vielfach erscheint die Religion von diesem Standpunkt aus als die Erkenntnis des Absoluten, das aller bedingten Wirklichkeit zugrunde liegt, aus dem diese gleichsam wie aus ihrem Mutterboden hervorsprießt. Für diesen Standpunkt scheint dann die Religion ihrer formalen (logischen) und psychischen Natur nach mit der Wissenschaft gleichartig zu sein, sie scheint somit mit der Metaphysik zusammenzufallen, scheint gleichsam die Ausdehnung des Begriffs der Wissenschaft auf die Erkenntnis des Absoluten darzustellen. Zur Hauptfrage wird dann die nach der Natur und der Beschaffenheit dieses Absoluten. Hier beginnen die eigentlichen Schwierigkeiten. Ist dieses Absolute eine zweite Wirklichkeit höherer, vielleicht rein psychischer oder von irgendeiner anderen, mit aus der Wirklichkeit entnommenen Begriffen überhaupt nicht bezeichenbaren Art, die irgendwo hinter der Welt der Erscheinungen verborgen ist? Wenn dem so ist, wie finden wir den Zugang zu ihr? Oder ist dieses Absolute keine zweite Realität, sondern das System der Werte, vielleicht dessen oberster Satz, an dem die Realität gemessen wird? Dann wäre die Religion letzten Endes nur ein Teil, etwa der grundsätzliche Teil der systematischen Ethik als der Wissenschaft von dem, was wertvoll und wertlos, ja wertwidrig ist. Ihre Aufgabe wäre dann nur die Begründung und Ableitung der höchsten ethischen Werte, und zwar der inhaltlichen, nicht nur formalen obersten Werte. Dann wäre auch der Sozialismus eine Religion, sofern er solche letzten Werte seinerseits aufstellt und begründet. Aber sind denn solche obersten Werte etwas Absolutes? In welchem Sinne sind sie es, sind sie absolut etwa im Sinne absoluter, d. h. unbedingter Geltung? Oder vielleicht in dem Sinne, daß sie, wie ältere Auffassungen annahmen, etwas überzeitlich Reales sind? Mir scheint von alledem nur die Auffassung annehmbar zu sein, daß die obersten sittlichen Werte absolut *gelten*, d. h. daß sie nicht weiter begründbare Axiome sind, die man nur anerkennen oder verwerfen, aber nicht ableiten kann. Und daß man, wenn man sie damit begründen will, daß man sie als Gebote eines Gottes hinstellt, entweder diesen letzten Wertaxiomen dadurch lediglich eine andere Gestalt gibt (denn Gott ist selbst auch nur ein unbegründbares Axiom) oder damit einen schweren logischen Fehler begeht, indem man an die Stelle einer Begründung, d. h. Ableitung ihrer Geltung aus ihnen logisch übergeordneten Sätzen, deren Geltung feststeht, eine Erklärung ihrer realen Existenz, sofern sie eine solche irgendwo haben, aus anderweitigen „letzten" Ursachen setzt. Aber wie dem auch sei, für diese Auffassung ist der Sozialismus, insofern er letzte, absolut gültige, an sich selbst geltende Wertinhalte setzt (was keineswegs der historischen Relativität und sozialen Bedingtheit der realen menschlichen Auffassungen von den obersten Werten als psychischen Fakten im Sinne des Marxismus widerstreitet), eine Religion. Versteht man dagegen unter dem Absoluten, dem der Mensch in der Religion gegenübergestellt wird, ein hinterweltliches,

überzeitliches Reales, so hat der Sozialismus freilich nichts mit Religion zu tun, denn nicht allein kennen die sozialistischen Lehren gemeinhin lediglich eine Realität, sondern der Sozialismus ist auch im Grunde nur ein Wertsystem, jedoch keine metaphysische Theorie im Sinne einer metaphysischen Ontologie.

In neuerer Zeit scheint sich nun eine dritte Auffassung vom Wesen der Religion anzubahnen, die gewisse Sätze des Immanenzstandpunktes mit gewissen Sätzen des Transzendenzstandpunktes zu einer neuartigen Synthese zu vereinigen scheint. Soweit man sich von diesen Bestrebungen heute bereits ein Bild machen kann, sind innerhalb dieser Geistesrichtung wiederum zwei Zweige zu unterscheiden, deren einer mehr dem Immanenzstandpunkt, deren anderer mehr dem Transzendenzstandpunkt zuneigt. Gemein scheint ihnen aber zu sein, daß sie die Religion sowohl als psychisches Faktum, als eigenartigen geistigen Akt wie auch als auf einen besonderen Gegenstand bezogen, hinweisend auffassen. Sie knüpfen diese Synthese in der Weise, daß sie hervorheben, die Eigenart eines geistigen Aktes, gleichviel welcher Art, also auch die Eigenart einer Gefühlseinstellung sei gerade in der Beziehung des den Akt habenden oder vollziehenden Menschen auf einen besonderen Gegenstand begründet. Sie wenden dabei gewisse Grundaufstellungen der modernen Phänomenologie an, die besagen, daß ein Gefühl immer nur durch die Beziehung auf einen von dem Gefühl intendierten, gemeinten Gegenstand zu einem bestimmten Gefühl wird. Ohne diese Hinwendung auf diesen Gegenstand sei dieses Gefühl nicht einmal eine verschwommene „Stimmung". Furcht sei z. B. immer Furcht vor etwas, auch wenn dieses etwas noch nicht bekannt ist; in dem Gefühl der Furcht werde doch stets etwas „gemeint", als das bezeichnet, vor dem die Furcht besteht. Bis zu dieser Feststellung ist in dieser dritten Auffassung noch nichts enthalten, oder muß wenigstens noch nichts enthalten sein, was der Auffassung des Immanenzstandpunktes widerspricht, habe ich doch vorhin selbst darauf hingewiesen, daß auch vom Standpunkt der Immanenz aus ein Gegenstand da sein muß, an dem sich das religiöse Gefühl entzündet. Ein Unterschied zwischen dieser dritten Auffassung und dem reinen Immanenzstandpunkt und eine gewisse Hinwendung zur Auffassung von der Transzendenz des Religiösen ist erst damit gegeben, daß die dritte Auffassung weiter lehrt, das religiöse Gefühl als solches empfange erst aus dieser Beziehung auf den Gegenstand seine Eigenart als Gefühl, während der Immanenzstandpunkt eine Eigenart des Gefühls an sich selbst annimmt, die freilich auch gegenständlicher Art ist. Die eigentliche Differenz liegt in der Verschiedenheit der Auffassung davon, welches der Gegenstand ist, der dem Gefühl seine Eigenart als Gefühl gibt. Um bei dem Beispiel der Furcht zu bleiben: die Phänomenologie behauptet, daß erst der Gegenstand, vor dem man sich fürchtet, dem jeweiligen Gefühl der Furcht einen konkreten Inhalt gibt, es überhaupt erst zu einem bestimmten Furchtgefühl macht. Der Immanenzstand-

punkt bestreitet nicht, daß etwas Bestimmtes da sein müsse, vor dem man sich fürchtet, damit ein wirkliches Erlebnis der Furcht entstehe, aber er behauptet, daß die Eigenart des Sich-fürchtens unabhängig ist von dem jeweiligen Gegenstand der Furcht, denn sonst könnte man ja das spezifische Gefühl der Furcht nicht empfinden, auch wenn man nicht weiß, wovor man sich fürchtet. Außerdem könne man sich grundsätzlich vor jedem Teil der gegenständlichen Welt fürchten, sei es vor etwas Körperlichem oder etwas Geistigem, vor etwas Realem oder etwas Idealem. Freilich fehle auch bei einem solchen unbestimmten Gefühl der Furcht nicht der Hinweis auf ein Etwas, vor dem man sich fürchtet. Nur könne dies Etwas, als dem Menschen nicht bewußt, hier das bewußte Gefühl nicht färben. Freilich werde, wenn man weiß, wovor man sich fürchtet, das dann gegebene Gefühl der Furcht durch die Beziehung hierauf noch weiter bestimmt, nämlich z. B. als Furcht vor Strafe, aber als Furcht sei es auch ohne diese nähere Bestimmung bereits bestimmt. So könne man Andacht fühlen vor Allem und Jedem, auch, wie etwa der Pantheist, vor der Realität insgesamt, ebensosehr der ethisch eingestellte Mensch vor etwas Idealem Andacht fühlt; während nun diese dritte Auffassung meint, Andacht, Ehrfurcht, Hingabe usw. könne man eben nur vor dem Absoluten empfinden, nicht aber vor der bedingten Welt der Realität. Die Gefühle der Andacht, Versenkung, Ehrfurcht usw. entstünden erst durch die Hinwendung des menschlichen Geistes auf das Absolute. Wenn für diesen dritten Standpunkt nun sich auch nicht alle die schweren Probleme aufs neue öffnen, die uns bei der Betrachtung des Transzendenzstandpunktes entgegentraten, wenn z. B. hier das Verhältnis der Metaphysik zur Religion unmittelbar klar ist, weil die Metaphysik hier die „bloße Erkenntnis" des Absoluten, Religion aber das Erleben des Absoluten ist (wobei die Schwierigkeit noch besteht, daß der Begriff der Erkenntnis ein rein logischer Begriff, der des Erlebnis aber ein psychologischer Begriff ist), so besteht doch das Problem, welcher Natur das Absolute ist, auch hier fort, und wir müssen auch hier die Auffassung des Absoluten als einer höheren Realität von der als der unbedingten Geltung von Werten auseinanderhalten. Dementsprechend ergeben sich auch auf dem Boden dieser dritten Auffassung sowohl zwei Antworten über das Wesen der Religion wie auch zwei Antworten auf die Frage, ob der Sozialismus eine Religion ist. Für den, der unter dem Absoluten eine höhere hinterweltliche Wirklichkeit versteht, ist der Begriff der Religion ein Gegenbegriff zu dem der Metaphysik, die Religion selbst eine Ergänzung der Metaphysik, nämlich das psychische Faktum, das dem logischen Sinnzusammenhang Metaphysik zugeordnet ist. Von diesem Standpunkt aus hat wiederum der Sozialismus als Lebensauffassung, als Wertsystem mit Religion wenigstens unmittelbar nichts zu tun. Für den jedoch, der unter dem Absoluten lediglich die absolute Geltung der Werte versteht, ist Religion nur das gefühlsmäßige Erlebnis der absolut geltenden Werte, die

man ſich geſetzt hat, die man anerkennt. Und für den iſt der Sozialismus, inſofern in ihm das von ihm aufgeſtellte Wertſyſtem, die Idee der Gemeinſchaft erlebt wird, notwendig religiöſer Natur, alſo eine Religion. Die Religion ſteht hier in einer engen Wechſelbeziehung zur Ethik, und gerade weil der Sozialismus letzten Endes eine neue Ethik darſtellt, weil er eine neue ſittliche Idee aufſtellt, muß er, ſofern dieſe ſittliche Idee von den Menſchen erlebt wird, zu einer Religion werden. Die Antwort auf die Frage nach der Beziehung zwiſchen Sozialismus und Religion iſt alſo hier die gleiche, wie die, die ſich vom Immanenzſtandpunkt aus ergab, freilich aus einem anderen Grunde. Denn von dem Immanenzſtandpunkt aus iſt jedes beſtimmt geartete Erleben eines Gegenſtandes, das hier in ſeiner Eigenart von dieſem Gegenſtand unabhängig iſt, obwohl es auf die Beziehung auf einen ſolchen angewieſen bleibt, religiöſer Art, und die Beſchränkung auf die Ethik im Zuſammenhang mit dem Sozialismus lag nur darin begründet, daß der Sozialismus letzten Endes nur eine Ethik, lediglich ethiſcher Natur iſt. Von dieſem dritten Standpunkt aus aber ergibt ſich die Beſchränkung des Sozialismus als Religion auf den Bereich des Ethiſchen auch ſchon daraus, daß das Religiöſe ſelbſt auf den Bereich der Ethik beſchränkt iſt, weil hier die Eigenart des Religiöſen ja auch durch die Beziehung auf die Ethik als ſeinen Gegenſtand ſtatuiert wird. Im erſten Falle liegt alſo die Beſchränkung auf das Ethiſche in der Eigenart des Sozialismus, im letzten Falle in der Eigenart der Religion begründet. Nur natürlich iſt aber die enge Verwandtſchaft dieſer von dem dritten Standpunkt aus gegebenen Antwort auf die Frage des Verhältniſſes des Sozialismus zur Religion mit der Antwort, die ſich vom Immanenzſtandpunkt aus ergab, deshalb, weil ja auch von dieſem dritten Standpunkt aus die Religion ſelbſt zugleich auch ein pſychiſches Faktum iſt, das in ſeiner Eigenart freilich erſt voll beſtimmt durch die Eigenart des Sinngehalts, dem es zugeordnet iſt.

Vom Inhalt der ſozialiſtiſchen Religion

Ohne hier den Meinungsſtreit über das „Weſen" der Religion ſchlichten zu wollen, möchte ich nunmehr mit einigen knappen Strichen den Zuſammenhang der ſozialiſtiſchen Idee mit dem religiöſen Erleben unſerer Zeit ſkizzieren und zugleich das religiöſe Erlebnis im Sozialismus ſelbſt andeuten. Über Andeutungen möchte ich hier noch nicht hinausgehen, weil ich der Meinung bin, daß, obwohl in der Gegenwart ſich wiederum ein ſtarkes religiöſes Sehnen gerade auch in weiten Kreiſen der ſozialiſtiſchen Bewegung bemerkbar macht, dies religiöſe Erleben, wenigſtens ſoweit es ſich in der ſozialiſtiſchen Bewegung kundtut, doch noch keine klar umriſſene Geſtalt gewonnen hat, und weil es vor allem, wie ich bekenne, in mir ſelbſt auch noch um die Geſtaltwerdung ringt. Es kann ſich deshalb hier vorerſt nur um ein vorſichtiges Vorwärtstaſten handeln.

Die ſittliche Idee des Sozialismus iſt die Idee der Gemeinſchaft, der Achtung der Menſchenwürde aller einzelnen und die Autonomie aller einzelnen, die äußerlich frei, ſich innerlich um ſo ſtärker an die Menſchen gebunden und mit ihnen verbunden fühlen, iſt die Idee der ſozialen Gerechtigkeit, die keine Herrſchaft des einen über den anderen, ſondern nur ein brüderliches Miteinander aller kennt, und deshalb jedem ſein Recht läßt, ja erſt gibt.

Der Sozialismus erſtrebt alſo zuerſt die Autonomie, die freie Selbſtbeſtimmung aller Menſchen und die Beſeitigung des äußeren Zwanges, der dieſe Autonomie des einzelnen zerſtört*.

Man hat dieſes Streben als unmittelbar unreligiös hingeſtellt. Man hat dem dieſem Gedanken zugrunde liegenden Erlebnis der eigenen Würde als Menſch und dieſem Streben nach Vollkommenheit das Erlebnis der grundſätzlichen Unvollkommenheit, des tragiſchen, weil ewig unaufhebbaren Ungenügens der Menſchen im Vergleich zum abſoluten Ideal gegenübergeſtellt und den Glauben an die Erreichbarkeit einer menſchlichen Vollkommenheit als flachen Fortſchrittsglauben verlacht. Man hat ihm gegenüber auf die tragiſche Unfreiheit des menſchlichen Willens hingewieſen. Ja, man hat aus dieſem ſozialiſtiſchen Streben einen Hochmut herausleſen wollen, der durchaus unreligiös ſei, weil der religiöſe Menſch auf Grund ſeiner Einſicht in ſein ewiges Ungenügen vielmehr wahrhaft demütig ſei.

Ich verſage es mir, dieſer Meinung mit dem religionsphiloſophiſchen Hinweis zu begegnen, das würde, wie ſich aus den Betrachtungen des erſten Teils dieſer Ausführungen ergibt, nur beſagen, daß der religiöſe Glauben des Sozialismus nur dieſem beſtimmten religiöſen Glauben, den ich ſoeben andeutete, zuwiderlaufe, aber deshalb ſeinem Weſen nach nicht unreligiös ſei, wie man nun auch über das Weſen der Religion denken möge. Ich möchte vielmehr andeuten, daß die beiden Erlebniſſe, die ich ſoeben einander gegenübergeſtellt habe, einander gar nicht ausſchließen. Sie liegen, wenn ich ſo ſagen darf, auf ganz verſchiedenen Ebenen. Jene letzte, unaufhebbare Unzulänglichkeit des Menſchen, die geradezu die Vorausſetzung ſeiner Exiſtenz als geiſtiges Weſen ausmacht, in ſeinem geiſtigen Weſen unmittelbar gegeben iſt und es erſt ſtatuiert, will der Sozialismus gar nicht aufheben. Er will nur die Vorausſetzungen ſchaffen, daß die Menſchen alle ſolche geiſtige Weſen werden, die ſich jener ihrer tragiſchen Unzulänglichkeit bewußt ſind; er will ihnen erſt den Weg frei machen, damit ſie zu jenem tiefſten Erleben der eigenen Unzulänglichkeit und Unvollkommenheit erwachen und jene höchſte Sehnſucht in ihnen erblüht.

* Vgl. zu alle dieſem meine Bücher: „Die Perſönlichkeit im Sozialismus", Jena 1923, „Vom Sozialismus als ſittliche Idee" in dem Sammelwerk: „Der lebendige Marxismus", Jena 1924, und insbeſondere mein neues Buch: „Zwang und Freiheit im Sozialismus", das im Verlag der Thüringiſchen Verlagsanſtalt und Druckerei, G. m. b. H., Jena, in dieſen Tagen erſcheinen wird.

Solange die Menſchen unter dem Druck der äußeren Not leben, ſolange geſellſchaftlicher Zwang ſie hindert, ſich in ihrer Eigenart voll zu entfalten, ſolange kann jenes tiefere Erlebnis in ihnen nur in ſeltenen Ausnahmefällen (den großen Propheten und Religionsſtiftern) einmal aufſprießen. An die Möglichkeit, die Menſchheit durch Befreiung von dem äußeren Druck, den ſie ſich ſelbſt aufladen, zu jenem tiefen Erleben in einer fernen Zeit vielleicht einmal zu erwecken, glaubt der Sozialiſt freilich, wenn er ſich auch bewußt bleibt, daß wohl auch hier nur eine Annäherung an dieſen idealen Geſellſchaftszuſtand, der für dieſe Vertiefung des menſchlichen Geiſtes Raum gibt, möglich iſt. (Ich brauche hier wohl nicht auszuführen, daß auch, wenn man ſich dieſer Beſchränkung bewußt iſt, die Aufſtellung dieſes Ideals in voller Reinheit als Richtpunkt für das Streben nicht entbehrt werden kann.) Man muß alſo mit Max Brod* zwiſchen dem „unedlen" und „edlen" Unglück unterſcheiden und das „unedle Unglück" zu überwinden ſuchen, um des „edlen" teilhaftig zu werden. Denn das Erleben dieſes „edlen Unglücks" iſt ja zugleich die höchſte Selbſterfüllung, deren der Menſch fähig iſt, und eben deshalb, wie man in tiefer Paradoxie ſagen kann, ſein höchſtes „Glück". Im Ringen um das Unerreichbare, im demütigen Bewußtſein ſeiner ewigen Unvollkommenheit im letzten kommt der Menſch ja erſt wirklich zu ſich ſelbſt. Denn das tiefſte geiſtige Weſen des Menſchen liegt darin, eine neue ſchöne Welt vor ſich aufzubauen, hinter der ſeine geiſtig-ſittliche Wirklichkeit ſtets zurückbleibt, gleich dem Kinde, das einen Ball vorauswirft und dann nacheilt, um ihn wieder zu erhaſchen und ihn immer wieder weiter zu werfen, um ihm aufs neue nachzujagen. Denn im Streben nach einem Ziel, wie im Leiden an der Einſicht, es nicht erreichen zu können, in der Sehnſucht wird der Menſch erſt wahrhaft zum Menſchen. So iſt das Streben des Sozialismus nur ein erſter Schritt auf dieſer Bahn, der die Stumpfheit der Menſchen überwinden ſoll, die die Folge iſt des Druckes, unter dem bisher die Menſchen ſeufzten und der ſie auf der Stufe der Tierheit feſthielt. Erſt der autonome Menſch kann dieſe höchſte Sehnſucht, die zugleich ein Glück und ein Schmerz iſt, dieſe Tragik empfinden.

Es iſt auch pſychologiſch falſch, wenn man die Sozialiſten, die ſolches erſtreben und an die grundſätzliche Erreichbarkeit dieſes Vordergrundzieles, wenn man ſo will, glauben, als hochmütig bezeichnet. Sie ſind nicht hochmütig, ſondern ſtolz. Stolz iſt aber eine Bedingung der Demut. Nur der Stolze kann demütig ſein. Nur wer ſich ſeines Menſchenrechtes bewußt iſt, kann ſich ſeiner höchſten Aufgabe als Menſch bewußt ſein und kann die Sehnſucht nach dem letzten Ziel fühlen. Denn dieſe Sehnſucht iſt nicht nur der Ausdruck des Bewußtſeins des Fernſeins von jenem Ziel, alſo des Bewußtſeins der eigenen Unzulänglichkeit, ſondern zugleich auch der Aus-

* Vgl. ſein wundervolles, tiefes Werk: „Heidentum, Judentum, Chriſtentum", München, dem ich viel verdanke.

druck der Geisteskraft und Größe, jenes letzte Ziel zu sehen. Der Knechtssinn dagegen kann nicht demütig sein, denn demütig sein heißt weiter: trotz des Bewußtseins des eigenen Wertes sich einem höheren Wert gegenüber unwert fühlen. Wie wenig aber der Sozialist hochmütig ist, zeigt ein Blick auf sein Ziel selbst. Er will doch die Gemeinschaft, die kein Vorrecht, keine Herrschaft kennt, die ein freies Sichineinanderfügen bedeutet, die ein unendliches den anderen Dienen darstellt. Wahrhaft dienen kann aber wiederum nur der Stolze, der seines Wertes sich Bewußte, denn dienen im edlen Sinne heißt, dem anderen sich fügen aus schenkender Liebe trotz dieses Bewußtseins des eigenen Wertes.

Dieser religiöse Sinn des Sozialismus zeigt sich noch auf andere Weise. Der Sozialismus erkennt jeden Menschen als Selbstwert an, und zwar als Menschen selbst ohne Schielen auf irgendeine Leistung und deren Nutzen und „Wert" für andere, er erkennt die Menschen auch als Selbstwerte an, ganz gleich, ob sie nun nach seiner Meinung (auf Grund seiner Ethik) gut oder böse, d. h. als für die Erreichung seines obersten Zieles nützlich oder schädlich sind. In wahrer Gemeinschaft leben heißt brüderliche Liebe zu allen Menschen empfinden, wie sie auch beschaffen sein mögen, bedeutet ein Bejahen und Achten der Menschen trotz alles dessen, was man an ihnen billigt oder mißbilligt.

Wahre Gemeinschaft ist deshalb wertüberwindend. Sie ist keineswegs wertblind, d. h. sie setzt nicht eine Naivität voraus, die nicht sieht, daß der eine Mensch wertwidrig denkt und fühlt, der andere wertfördernd. Aber sie richtet nicht! In ihr richten die Menschen einander nicht. Sie wissen, daß sie dazu kein Recht haben, nicht nur weil sie ihre eigene Unzulänglichkeit kennen, sondern vor allem, weil der Mensch mit allen seinen Fehlern seinen Wert hat, selbst der Wert ist, ein Recht auf Achtung und zarteste Rücksicht hat, weil sie wissen, daß es ein Verletzen des Rechts des anderen ist, wollte man sich über ihn stellen, wie es im Richten notwendig geschieht. Und gerade dieses Überwinden der Werte, dieses von den Werten Absehen, hat man mit Recht als seinen Wesenszug der Religion angesehen*, wenn auch in den verschiedenen Kirchen bisher niemals damit wirklich Ernst gemacht worden ist. Gerade in dieser Hinsicht bedeutet daher die Entstehung der sittlichen Idee des Sozialismus die Wiedererweckung eines unendlich alten religiösen Grundpostulats.

Schließlich sei noch an einem dritten Beispiel der tiefreligiöse Grundcharakter des Sozialismus dargetan: Martin Buber, der unter allen den Vielen, die heute über die Religion nicht als Religionsphilosophen, sondern als Zeugen ihres religiösen Erlebens schreiben, der feinste ist, hat als das religiöse Grunderlebnis das Erleben des unendlichen Dusagens bezeichnet.

* Vgl. hierzu die gehaltvolle Abhandlung von Gustav Radbruch: „Die Religionsphilosophie des Rechts" in „Religionsphilosophie der Kultur" von Radbruch und Tillich, Berlin 1920. Philosophische Vorträge der Kantgesellschaft Nr. 24.

Gott ist für ihn der Inbegriff alles dessen im gesamten Weltall, zu dem man Du sagen kann. Religiös ist der, der sich mit aller Kraft seines Herzens sehnt, sich an andere zu verschenken, sei es die von uns voreilig als „tot" bezeichnete Welt der anorganischen Natur, sei es die Tierheit, sei es die Blume oder jegliche Pflanze, seien es die Menschen, die mit uns zusammen auf der Welt leben, seien es die Gestorbenen oder die noch Ungeborenen. Wer sieht hier nicht sofort die enge Beziehung zum Erlebnis der Gemeinschaft? So aufgefaßt ist das Gotteserlebnis nur das vertiefte und erweiterte, wenn man will, das erst zu Ende „gedachte" Erlebnis der Gemeinschaft, dieses sozialistische Erlebnis des Bruderseins, der unendlichen Hinwendung, des grenzenlosen Dusagens zu allem, was lebt und daher Lebensrecht hat, des Handergreifens und Anderhandergriffenwerdens. Und das Streben nach der Verwirklichung der sozialistischen Idee der Gemeinschaft ist auch in diesem Sinne nur eine Vorstufe, aber eine notwendige Vorstufe jenes allumfassenden Dusagens des religiösen Menschen.

Richard Woldt / Bildungsprobleme der Sozialdemokratie

Die Umgestaltung der Bildungsarbeit der Sozialdemokratischen Partei an den Massen ist eine Folgeerscheinung der Umstellung der Partei zu Staat und Wirtschaft überhaupt.

Wenn man die Schwierigkeiten berücksichtigt, die in der Vorkriegszeit die Sozialdemokratische Partei auf dem Gebiet der Bildungsarbeit zu überwinden hatte, so sind die Leistungen und Erfolge, die erreicht worden sind, sehr hoch zu bewerten. Aber alle Bildungsarbeit der Partei war und mußte in der Vorkriegszeit auf die Negation und Agitation eingestellt sein.

Schon damals gliederte sich diese Bildungsarbeit nach dem Gesichtspunkt der Führerbildung, der Funktionär- und Massenschulung und der allgemeinen kulturellen Bereicherung des Menschen innerhalb der Bewegung. Der Führerbildung mußte besondere Aufmerksamkeit zugewendet werden, um einen Nachwuchs zu erhalten, der im Agitationskampf für die Partei erfolgreich werbend tätig sein konnte. Die Funktionäre, die Oberschicht der in der Kleinarbeit tätigen Menschen, sind das Rückgrat auch der Arbeiterorganisation gewesen; auch diese Kräfte waren entsprechend heranzubilden und für die Aufgaben der Parteipolitik zu interessieren. An der Masse mußte Kulturarbeit geleistet werden. Die Arbeiterschaft in ihrer breiten Schicht, in ihrer Dumpfheit und Stumpfheit mußte, um das Wort von Lassalle zu gebrauchen, aus ihrer „verdammten Bedürfnislosigkeit" herausgerissen werden, ihrem Leben wurde eine innere Bereicherung gegeben durch die Teilnahme an allgemeinen Bildungsveranstaltungen, an Kon-

zerten und Volksbühnen, durch die Pflege guter Romane und Buchliteratur in die Arbeiterpresse.

Welchen Aufbau erhielt die Bildungsarbeit in der Vorkriegszeit?

In Berlin wurde eine Parteischule gegründet mit Rosa Luxemburg, Franz Mehring, Rudolf Hilferding, Heinr. Cunow als Lehrkräften. Die Schüler, zukünftige Parteisekretäre, Redakteure, Agitatoren, Organisatoren sollten als Sozialisten eine sorgfältige politische Ausbildung erhalten. Neben der Parteischule, die eine Art Semesterbetrieb auf ein halbes Jahr durchzuführen hatte, wurde unter der Leitung von Heinrich Schulz, dem jetzigen Staatssekretär im Reichsministerium des Innern, die Bildungsarbeit in Abendkursen durchgeführt. Wanderlehrer, von Berlin aus geschickt, hatten in den Parteibezirken über bestimmte politische Themen 4—8 Abendvorträge zu halten, denen Diskussionen und Fragebeantwortung folgte. So wurde in jedem Bezirk eine Oberschicht erfaßt und in systematischer Arbeit mit dem Grundgedanken der sozialistischen Weltanschauung bekannt gemacht. Es bleibt ferner ein Verdienst von Heinrich Schulz, daß eine für die damalige Zeit großzügig eingerichtete Bildungsorganisation auf die allgemeinen Bildungsveranstaltungen, die Arbeiterfeste, die Theatervorstellungen, einen fördernden Einfluß auszuüben versuchte. So wurden die Ansprüche der Arbeiterschaft in geistiger Hinsicht gehoben, das Bibliothekswesen, der literarische Teil der Arbeiterzeitungen gepflegt.

Bemerkenswert ist, daß die geistige Ideenwelt, von der diese Bildungsarbeit durchsetzt war, durch die „radikale" Richtung innerhalb der Partei vertreten wurde. Die Lehrer der Parteischule gehörten vorwiegend dem Kreis um Karl Kautsky an und die erfolgreichsten Pädagogen als Wanderlehrer waren Männer wie Herm. Dunker, Julian Borchardt, Otto Rühle. In der Parteischule wurde Rosa Luxemburg als die stärkste pädagogische Kraft unbestritten anerkannt. Es lag im Wesen der vorherrschenden Grundanschauung der Partei und in ihrer Stellung zum politischen Leben der Zeit, daß als Bildungsziel nicht die Evolution, sondern die Revolutionierung der Geister betrachtet wurde. Die „Revisionisten" hatten damals auf die Gestaltung der sozialistischen Bildungsarbeit keinen entscheidenden Einfluß.

Der Vollständigkeit halber müssen zwei Einrichtungen registriert werden, die zeigen, wie stark sich in der Masse der sozialdemokratischen Arbeiterschaft das Bildungsstreben regte. Beide Vorgänge haben sich auf Berliner Boden abgespielt.

Im Januar 1891 hielt in dem großen Saal von Lipps Brauerei am Friedrichshain Wilhelm Liebknecht einen Vortrag über die Gründung einer Arbeiterschule in Berlin. „Ich habe nie eine ähnliche Versammlung gesehen", schrieb damals Liebknecht von der Wirkung seines Vortrages, der große Begeisterung auslöste. Freilich hielt diese Stimmung nicht lange an, aber trotzdem sind die Anfänge doch so lebenskräftig gewesen, daß die

Berliner Arbeiterbildungsschule sich zwar in bescheidenem Ausmaß noch bis heute erhalten hat.

Der Praktiker der heutigen Volkshochschule findet hier schon eine Art Volkshochschule, in das Sozialdemokratische weltanschaulich übertragen. Abendkurse wurden und werden abgehalten über Fragen und Grenzgebiete des Parteilebens. Nach kurzen Experimenten mit Elementarfächern und politisch „neutralen" Wissensgebieten blieb man bis heute in dem Rahmen parteipolitischer Bildungsarbeit.

Das zweite Beispiel ist die Gründung der „Freien Volksbühne". Im Oktober 1890 wurde Ibsens „Stützen der Gesellschaft" als Arbeitervorstellung gegeben. Der Friedrichshagener Literatenkreis um W. Bölsche ging mit dem Arbeiter, Bruno Wille hatte im Berliner Volksblatt einen Aufruf zur Gründung einer „Freien Volksbühne" geschrieben, Otto Brahm war der erste künstlerische Beirat, Julius Hart saß im Vorstand. Das „junge Deutschland" die Dichter der naturalistischen Richtung fanden sich auf dem Gebiet der Kunst mit der Sozialdemokratischen Arbeiterschaft jener Zeit zusammen, das Sozialistengesetz war kurz vorher abgelaufen, der Radikalismus in der Kunst fand Verständnis bei der politisch radikalisierten Arbeiterschaft. Bekanntlich ist aus den damaligen regelmäßigen Theatervorstellungen der „Freien Volksbühne" heute ein eigenes, großzügig eingerichtetes Theaterunternehmen herausgewachsen. Immerhin müssen die Anfänge dieser beiden Arbeiterbildungsstätten als Zeichen der Selbsthilfe der Arbeiterschaft selbst erwähnt werden.

Parallel zu den Bildungseinrichtungen der Partei schufen sich die Gewerkschaften auch ihre eigenen Bildungsorgane. Weltanschauungsmäßig nicht ganz so abgeschlossen, hatten als Lehrer in den Gewerkschaftskursen in Berlin die Praktiker das Wort: Legien, Umbreit, Robert Schmidt, Wissell, G. Bauer, J. Sassenbach. Nur in solchen Fällen, wo es sich um Spezialgebiete handelte, Börsenwesen (Georg Bernhard), Kartelle (R. Calver) wurden Lehrkräfte herangezogen, die nicht das Mitgliedsbuch als eingeschriebene Sozialisten oder Gewerkschaftler ausweisen konnten.

Der dritte Flügel der Arbeiterbewegung, das Genossenschaftswesen, bildete seine Bildungsarbeit unabhängig von Partei und Gewerkschaften durch. Die Notwendigkeit, sich mit Geschäftsführung, Rechnungslegung, Bilanz und Organisationsfragen des kommerziellen Genossenschaftsbetriebes beschäftigen zu müssen, machte eine rein fachgemäße Ausbildungsarbeit notwendig. Sonst aber blieb in aller Bildungsarbeit der Partei und der Gewerkschaften der Gesichtspunkt maßgebend, das Klassenbewußtsein der Arbeiter zu wecken, ihn im Kampf mit Bourgeoisie und Staat agitatorisch durchzubilden.

Dann kam der Weltkrieg und die Revolution. Die Sozialdemokratie, die Partei der Opposition, wurde staatsbildende und staatserhaltende Macht. Es ist in der politischen Diskussion in den letzten Jahren mit vollem Recht auf

die Tatsache hingewiesen worden, daß die schweren Auseinandersetzungen, die in der Nachkriegszeit die Sozialdemokratische Bewegung erschüttert haben, im letzten Grunde in der totalen Umstellung ihrer Aufgaben und ihrer Stellung zum Staat zu sehen ist. Die Sozialdemokratie der Vorkriegszeit und die Sozialdemokratie von heute zeigen in den Grundlinien der politischen Zielrichtung ein vollständig verändertes Bild und auch den Gewerkschaften, für die sich die Koalitionsfreiheit erfüllt hat, wofür früher jahrzehntelange erbitterte Kämpfe geführt werden mußten, wurde die Linie vorgeschrieben, von der Agitation zur Machtergreifung und Machtverantwortung überzugehen.

Die Führer haben sich umstellen müssen und auch zum Teil umstellen können. Die Massen haben das nicht können, deshalb auch hier die Spannung zwischen Masse und Führer, der Gegensatz zwischen der alten traditionellen politischen Auffassung und den neuen Notwendigkeiten realpolitischer Betätigung.

Die Partei als der politische Flügel der sozialistischen Arbeiterbewegung hat nun ihre Bildungsarbeit nach der Revolution nur unter sehr erschwerenden Umständen weiterführen können. Die politisch erregte Zeit, die wirtschaftlichen Nöte, die inneren Auseinandersetzungen der Partei, die politische Spaltung und der Ansturm der kommunistischen Bewegung haben für eine großangelegte Bildungspolitik die Iniatiative überall gehemmt. Die finanziellen Voraussetzungen waren nicht gegeben. Im Vergleich dazu konnten die Gewerkschaften sich beweglicher betätigen. Die Aufgaben der Wirtschaftsdemokratie forderten eine Lösung auch des gewerkschaftlichen Bildungsproblems. Der Kampf um die Wirtschaftsdemokratie fand zunächst formal juristisch seinen Niederschlag durch das Betriebsrätegesetz. Die neuen Möglichkeiten mußten ausgewertet werden. Wieder war das eine Frage der Menschenqualität. In breiter Front sollten die Betriebsräte in den Aufgabenkreis hineingestellt werden, der ihnen das Betriebsrätegesetz zuwies. Heute läßt sich feststellen, daß es nicht gelungen ist und auch unter den vorhandenen Schwierigkeiten nicht gelingen konnte, mit der Aufgabe wirklich fertig zu werden — die Funktionäre als Betriebsräte praktisch genügend geschult den Betriebsleitungen entgegenzustellen. Das bleibende Resultat dieser Bildungsbestrebungen aber bleibt bestehen, daß ein neues Bildungsgebiet in Angriff genommen wurde und neue Erfahrungen gesammelt werden konnten.

Freilich beginnt auch hier eine wichtige grundsätzliche Umstellung. Die freien Gewerkschaften gehen nicht mehr isoliert vor, die Richtungsunterschiede und Richtungsgegensätze treten hinter den gemeinsamen Aufgaben zurück, der Staat, der republikanische Staat, steht dem Arbeiterbildungswesen anders gegenüber wie der alte Obrigkeitsstaat. Die Bewilligung von Staatsmitteln macht es möglich, staatliche Bildungseinrichtungen für die Arbeiter zu schaffen.

An der Universität Münster begi[illegible]rt Plenge mit der Einrichtung der gewerkschaftlichen Unterrichtskurse. [illegible]ie „Akademie der Arbeit" wird in Frankfurt gegründet. Hier in Frankf[illegible]rt steht man plötzlich vor einer ganz neuen Aufgabe. Keine Vorbilder si[illegible] vorhanden, das Problem der Erwachsenenbildung, einen besonders b[illegible]fähigten Kreis von Arbeitern in das wissenschaftliche Denken einzuführen [illegible]nd in neun Monaten ein geschlossenes Lehrgebiet durchzuarbeiten, mu[illegible] auf neuen Wegen gelöst werden. In Düsseldorf und Berlin entstehen [illegible]irtschaftsschulen. Der Thüringische Staat richtet ebenfalls eine Wirtsch[illegible]sschule in Jena ein und die Volksheimschule Tinz wird geschaffen. Mi[illegible] Ausnahme von Tinz und Jena ist der Unterrichtsbetrieb in den ander[illegible] Anstalten „überparteilich", nicht kommt es auf eine bestimmte parteipolitische Weltanschauung an, sondern in Frankfurt und Düsseldorf (die Berliner Wirtschaftsschule ist inzwischen wieder abgebaut worden) wird die Notwendigkeit gesehen, zunächst einmal bestimmte Grundvorstellungen auf dem Gebiet der Volkswirtschaft, der Privatwirtschaft, der Betriebslehre, des Arbeitsrechts dem Arbeiterführer nahezubringen. Die subjektive Verwertung der vorhandenen Kenntnisse wird dem Lernenden nachher in der Praxis überlassen.

Neben dieser Beteiligung der Gewerkschaften an den staatlichen Bildungsanstalten richten sich die Gewerkschaften der verschiedenen Gruppen ihre besonderen Bildungsschulen ein. Hier wird der Gesichtspunkt der weltanschaulichen Agitation in den Vordergrund gerückt. In großer Fülle und Vielgestaltigkeit entstehen in Deutschland Betriebsräteschulen und gewerkschaftliche Bildungskurse; einzelne Verbände richten sich eigene gewerkschaftliche Verbandsschulen ein. Von der exakten Tatsachenfeststellung geht man über zur weltanschaulichen agitatorischen Nutzanwendung.

Beide Methoden sind nebeneinander existenzberechtigt. Ebenso wie die Volksheimschule Tinz als sozialistische Weltanschauungsschule einen wertvollen Typ der vorhandenen Bildungsinstitutionen bedeutet, kann man hier das Arbeiterbildungswesen auf zwei getrennten Wegen sich auswirken lassen, es ist nur notwendig, die jeweilige Begrenzung beider Richtungen zu sehen.

Welches sind nun die pädagogischen Erfahrungen, die erarbeitet wurden?

Als der Universitätslehrer an die Aufgabe herantrat, Arbeiterführer und Funktionäre unterrichten zu wollen, mußte er erkennen, daß hier andere Methoden anzuwenden sind wie bei der Unterrichtsarbeit an dem Studenten. Der Student bringt wohl eine größere formale Bildung mit, der Arbeiterführer aber ist dem Studenten überlegen in der größeren Lebenserfahrung. Der Arbeiter verlangt im Unterricht Anschaulichkeit und Bildhaftigkeit in der Darstellung. Es ist nach der Revolution unter dem Zeichen der Volkshochschulbewegung über die Frage der „Arbeitsgemeinschaft" viel diskutiert und geschrieben worden. Dem sozialistischen Bildungspraktiker ist diese Methodik nicht neu, er hat sie pflegen müssen, wenn er an

den Arbeiter, an den Menschen, der am Tag an der Werkbank stand, mit dem besten Wirkungsgrad sein Bildungsgut heranbringen wollte. Wenn die heutige Volkshochschulbewegung in ihrem Besucherkreis stärker durchgesetzt werden soll mit der Teilnahme der Arbeiterschaft, dann wird es notwendig sein, daß erstens der Bildungspraktiker aus der Arbeiterschaft selbst für die Volkshochschule mehr interessiert wird und zweitens hat man dann die früher gemachten Erfahrungen im Interessenkreis und der Aufnahmefähigkeit des Arbeiters, in der Anschaulichkeit und Bildhaftigkeit der Darstellung zu benutzen.

Die Leipziger Kulturtagung hat nun die Fragen, die für die Zukunft in der sozialistischen Bildungsarbeit zu berücksichtigen sind, erneut zur Diskussion gestellt. Darin liegt das Verdienst der Leipziger Veranstaltung.

Es wird notwendig sein, daß durch die Bildungsarbeit der Partei die Arbeiterschaft bewußt auf die neuen Aufgaben in Staat und Wirtschaft eingestellt wird. Die Sozialdemokratie ist Regierungspartei geworden und wird es aller menschlichen Voraussicht nach auch bleiben. Die Sozialdemokratie wird erst dann wieder staatsverneinend und Oppositionspartei, wenn die Republik fällt und der Obrigkeitsstaat wiederkehrt. Da diese Voraussetzungen vor allen Dingen außenpolitisch nicht gegeben sind, ist und bleibt die Sozialdemokratie diejenige politische Partei, die mit der Idee der Republik innerlich am stärksten verbunden ist und verbunden bleibt. Die Notwendigkeit, als staatserhaltende Partei sich befestigen zu müssen, der Wille zur Machtübernahme und der Mut zur Machtverantwortung machen es notwendig, daß die Partei in ihrem Ideengehalt, mit ihren Menschen und mit ihrer praktischen Gestaltung Volk und Staat durchsetzt. Der Sozialist muß sich im Parlament, in der Regierungsmaschine, in der Kommunalpolitik, in der Wirtschaft überall aktiv und aufbauend betätigen. So geht hier die Bildungsarbeit der Nachkriegszeit in der Erfassung und Schulung der Funktionäre weit über den Rahmen hinaus, wie er noch in der Vorkriegszeit begrenzt gewesen ist.

Dann aber ist noch eine zweite Tatsache zu sehen. Die sozialdemokratische Agitation und auch die Bildungsarbeit der Gewerkschaften hat den Arbeiter als Menschen nur vorwiegend besucht in der Parteiversammlung und der Gewerkschaftsversammlung. Um die Seele des Arbeiters ringen Christentum und Sozialismus. Nicht nur durch ihre Symbole, durch ihre Tradition, durch ihre Einflußmöglichkeiten von der Kanzel und dem Beichtstuhl aus hat der Katholizismus besonders auf den Arbeiter noch einen starken Einfluß ausüben können, sondern weil hier der Arbeiter erfaßt und umgeben wurde von der Gesamtheit seiner Lebensbeziehungen aus. In der feinsten psychologischen Ausprägung hat es das Zentrum verstanden, durch Feiern und Feste, durch den Einfluß auf die irrationellen Momente im Leben des Arbeiters Kulturarbeit innerhalb der Arbeiterschaft zu leisten.

Es mehren sich jetzt innerhalb der Sozialdemokratie Stimmen, die die Forderung aufstellen, daß man erst den Menschen gewinnen müsse, um ihn nachher zum Sozialisten zu machen. Auf die Vielheit der seelischen Einflußfaktoren müsse man eingehen, um den Arbeiter von allen Seiten zu umschließen. Das Gebiet der Arbeiterpsychologie ist viel komplizierter, als es nach oberflächlicher Betrachtung erscheint. Die Arbeiterschaft führt in der Gesellschaft ein bestimmtes Eigenleben. Der Arbeiter ist zunächst einmal Mensch, die allgemein menschlichen Gefühle und Bindungen beherrschen auch ihn in der Beziehung zur Familie, in der Stellung zu seinen Eltern, zu den Kindern, zur Frau, zu den irrationalen Dingen des Lebens. Auch im Arbeiter ist Liebe zur Heimat, zur Nation vorhanden. Das Besondere besteht darin, daß diese Dinge anders reflektieren, weil seine äußere Stellung zur Wirtschaft, zum Beruf, zum Staat, zum Recht anders gestaltet wurde durch sein Arbeiterdasein, sein Arbeiterschicksal. Und dieses Arbeiterdasein ist differenziert. Die Arbeiterschaft war keine uniforme Masse in der jüngsten Vergangenheit und ist keine uniforme Masse in der Gegenwart. Es sind Schichtungen vorhanden: vom Tagelöhner, vom Saisonarbeiter bis zum hochwertigen Facharbeiter, innerhalb der Provinzen und Landschaften, der Berufe, der Wirtschaftszweige, ist das Gewebe buntfarbig genug. Anknüpfend an den einheitlichen Entwicklungsvorgang zum modernen Lohnarbeiter, zum Proletariat, ist aber diese Arbeiterschaft richtig zu sehen in der Nuancierung der Einzelgruppen.

Das ist der innere Sinn besonders der Ausführungen von Heinrich Schulz auf der Leipziger Tagung über den Aufbau eines Kulturkartells.

Der Geselligkeitstrieb, Wandern, Sport, Gesang, Heimgarten sind Formen der Lebensbetätigung, der Erholung, die man nicht ignorieren darf. Aus der Monotonie der Berufsarbeit drängt es auch den Arbeiter heraus, sich außerhalb seiner Arbeitsform als Mensch zu fühlen; es genügt ihm auch nicht, nur ein politisches Wesen oder gewerkschaftliches oder genossenschaftliches Organisationsmitglied zu sein.

Diese Dinge haben den sozialistischen Bildungsmann schon in der Vorkriegszeit beschäftigt, aber jetzt ist die Bildungsfrage in der sozialistischen Arbeiterbewegung viel mehr wie eine Angelegenheit interessierter „Schulmeister", sie ist eine Machtfrage, eine Lebensfrage für den deutschen Sozialismus geworden.

In Leipzig sind diese Probleme noch einmal neu aufgerollt worden, die Instanzen der Arbeiterbewegung haben organisatorisch und finanziell die Möglichkeiten der Durchführung zu schaffen.

Umschau

Jugend und Sozialismus Auf dem Sozialistischen Kulturtag in Leipzig war die Sozialistische Arbeiterjugend sehr stark vertreten; die große Mehrheit der „auswärtigen Gäste" waren Angehörige der Sozialistischen Arbeiterjugend. Die Jugend hat es gewiß leichter zu reisen als die erwachsene Arbeiterschaft. Aber dennoch, daß die Jungen so zahlreich kamen, zeigt mehr, beweist, daß bei ihnen eine größere Kulturbereitschaft, ein stärkerer Kulturwille als bei den Alten lebendig ist. Denn auch bei der arbeitenden Jugend sind die materiellen Hindernisse für eine größere Fahrt recht beträchtliche.

Kulturbereitschaft und Kulturwille der sozialistischen Jugend sind für die Zukunft der sozialistischen Bewegung von großer Bedeutung. Die Jugend hat sich, durch sie getrieben, auf die Bahn fleißigster Selbsterziehung und Selbstbildung begeben und ist bei diesem Tun erfüllt von dem Gedanken, daß für die Verwirklichung der sozialistischen Ideale die Umbildung des Menschen eine große Notwendigkeit ist. Als 1920 auf dem 1. Deutschen Arbeiterjugendtag in Weimar dieser Gedanke ganz impulsiv als Leitstern für die fernere Arbeit bestimmt wurde, wurde dem von vielen „Alten", auch in den Reihen der Jugend selbst, mit Mißtrauen, auch Mißdeutung begegnet. Es wurde seinerzeit sogar behauptet, die Arbeiterjugend hätte „Verrat" am Sozialismus begangen. Heute spricht ein anerkannter Theoretiker des Sozialismus, Max Adler, Wien, in seinem soeben erschienenen schönen Buch „Neue Menschen" mit klugen Worten dasselbe aus, was die Jugend in Weimar weniger aus theoretischer Erkenntnis, sondern mehr aus lebendiger Einfühlung in die sozialistischen Ideale verkündigte. Und wie zu sehen, wählt er für sein Buch dieselbe Parole wie seinerzeit die Jugend: „Neue Menschen!" Es wären noch eine ganze Reihe weiterer Zeugnisse dafür anzuführen, daß in immer weiteren sozialistischen Kreisen die Forderung der inneren Reifung der Menschen für den Sozialismus als dringende Aufgabe erkannt wird und daß man einsieht, daß nur gewerkschaftliche und politische Erfolge für den Sozialismus nur einen halben Wert darstellen.

Aber nicht nur die Einsicht erfüllt die Jugend eine Arbeit zu leisten, die bisher im Rahmen der sozialistischen Bewegung arg zu kurz kam, sondern auch das Bewußtsein, daß jeweils die jüngere Generation des Sozialismus auf erhöhter Stufe den großen Kampf um das hohe Ziel fortzuführen hat. Wer kurz den Anfang und heutigen Stand der sozialistischen Bewegung vergleicht, dem steht die lange Bahn des allmählichen Aufstiegs vor Augen, der sieht, wie der Aufgabenkreis für die praktische Wirksamkeit der Sozialisten sich stetig erweitert und wie so auch die Anforderungen an ihr Können ständig größer werden. Nicht nur an die Führer, sondern besonders auch an die Masse der Folgenden. Die sozialistische Jugend weiß sich durchaus in dieser Bahn schreitend, fühlt sich als die neue junge Generation im Befreiungskampf der proletarischen Klasse, die auf wiederum verbreitertem Arbeitsfeld zu schaffen hat, erhaltend und vor allem ausbauend.

Das Ziel, die sozialistische Gemeinschaft der Menschen, vor Augen, — die besonderen Aufgaben der Gegenwart und die Kraft der Jugend fest im Sinn, will die sozialistische Jugendorganisation die Masse umspannen. Sie will weniger theoretisieren, desto mehr praktizieren. Weniger theoretisieren, — es fällt ihr nicht

ein, sich ihre Träume, ihre Gedanken über Gegenwart und Zukunft zu verbieten, etwa gelten zu lassen was gilt. *Aber sie ist nicht beieinander um zu theoretisieren*, oder zu „interpretieren", sondern um zu „verändern". Die Aufgabe ist erfühlt, erkannt; sie ist „formuliert", denn wer arbeiten will, muß wissen: was. Und so bemüht sich die sozialistische Jugendorganisation, die 14—18jährige Jugend aus ihrem heutigen Lebenschaos zu sozialistischer Gesinnung, zu sozialistischer Tat zu führen.

Kurz umrissen: Die sozialistische Jugendorganisation führt die Jugend zu neuer Gemeinschaft. Was ist der heutigen Jugend, besonders der des Proletariats, das Elternhaus und der weitere Kreis der Familie? Was ist ihr die heutige Schule und was ihre Arbeitsstätte? Man mag die Antworten im einzelnen formulieren und begründen wie man will, eines ist sicher: Keine dieser Stätten erfaßt das innere Leben der Jugend in seiner Ganzheit, ist also der Jugend wahre Lebensstätte. Sie flieht sie. Im Jugendkreise ist die Jugend erst ganz bei sich selbst. (Es ist eine Kulturschande, daß Staat und Gemeinden noch nicht einmal ernsthaft daran gegangen sind, in Stadt und Land Jugendheime zu schaffen; sie *müßten* allüberall vorhanden sein.) Besonders dem Arbeiterjungen und dem Arbeitermädel wird die Jugendgruppe zur Lebensstätte, zur neuen Lebensbasis. Denn abseits von dem, was das „Dasein" des oberflächlich und gleichgültig dahin vegetierenden jungen Proletariers ausfüllt, suchen sie sich hier einen neuen Lebensweg, geben sie hier nicht nur ihren Feierstunden und Feiertagen einen neuen Inhalt, sie kommen zu einem neuen Lebenssinn, der nicht nur Stunde und Tag, sondern eben das *ganze Leben* durchdringt, führt, gestaltet. *Für die Gemeinschaft aller Menschen, durch die Gemeinschaft aller Menschen!* Alles was die Gemeinschaft verhindert, stört, schädigt, muß fort, ausgemerzt werden; was sie fördert, stärkt, schützt, muß gekräftigt werden. Im Kleinen und Großen, im Sachlichen und Menschlichen.

Ich will hier nicht ausführen, wie diesem Ziel im einzelnen zugestrebt wird: auf wirtschaftlichem Gebiet und sozialistischem Gebiete, in der Erziehungs- und Bildungsarbeit. Das würde eine weitverzweigte Darlegung erforderlich machen, nicht nur der einzelnen Arbeitszweige, sondern auch des besonderen Sinnes der für die sozialistische Jugendarbeit in allem (z. B. besonders auch in der gemeinsamen Erziehung des Geschlechtes) enthalten ist. Was das auch im einzelnen sein mag, eine mündet alles in diese beiden Gedanken: Erziehung zur Gemeinschaftsarbeit und zum Gemeinschaftsleben und Erziehung dazu: im Willen fest und in der Tat eifrig zu sein für die Verwirklichung dieses sozialistischen Ideals. *Max Westphal*

Über Jungsozialismus

Als Ganzes geschaut ist die jungsozialistische Bewegung ein geistiger Gärungsvorgang unter vielen anderen in dieser Zeit der Wende. Was unsere Gegenwart überhaupt kennzeichnet — die fiebernde Unrast eines vermechanisierten Lebens, die kritische Haltung gegen jede Vergangenheit und die tiefe Sehnsucht nach einer neuen Einheit von Mensch, Natur und Gesellschaft —, all das wirkt auch im Jungsozialismus. So ist Jungsozialismus eine durchaus zeitentsprungene und zeitgebundene Erscheinung, wie jede Erscheinung dieser Zeit noch ohne festen Umriß, schillernd in den Farben und von fließender Form. Jungsozialismus ist *auch* Jugendbewegung, doch auf *diesem* Gebiete weder ein Anfang, noch auch von besonderer Eigenart.

Lediglich Geiſt und bisher erreichte Lebensform der übrigen Jugendbewegung wurde vom Jungſozialismus auf Jugendkreiſe übertragen, die vorher davon kaum ergriffen waren. Als Jugendbewegung genommen iſt Jungſozialismus demnach nur eine, allerdings ſehr wichtige und wertvolle Verbreiterung der Lebens- und Willensbaſis, auf der die Jugendbewegung das Leben aufbauen will. Ob innerhalb dieſes Bereiches der Jungſozialismus ſelbſtſchöpferiſch noch auftreten wird, ſcheint mir mehr als fraglich, wenn ich die Linie der Entwicklung verfolge.

Die jungſozialiſtiſche Bewegung hat eingeſetzt mit einer gewiß ernſtgemeinten, darum aber doch recht verſchwommenen Kulturſchwärmerei, die manches Mal Formen annahm, nicht ohne Gefahr für Beſtand und Gedeihen der Bewegung. Auch den Jungſozialiſten ging es wie es anderen Idealiſten zu gehen pflegt: Das noch gar nicht gebaute Haus wurde im Innern mit den ſchönſten Bildern ausgeſchmückt, mit Bildern einer jugendlich friſchen und herrlich ſchweifenden Phantaſie! Nichts ſpricht mehr für die große Zukunft der jungſozialiſtiſchen Bewegung als die Tatſache, daß dieſer Abſchnitt der Bewegung überraſchend ſchnell abgeſchloſſen war. Denkt man daran, daß andere Bewegungen in der Jugend über dieſen Abſchnitt nicht hinauszukommen vermögen, dann wird die ſobald erfolgte Klärung im Jungſozialismus erſt recht einleuchtend. Es vollzog ſich im Jungſozialismus eine entſchiedene Wendung vom Ideal, vom bloß erwünſchten Ideal wohlbemerkt, hin zum Leben, das geſtaltet werden will nach dieſem Ideal. Nicht mehr Kultur, ſondern Politik iſt ſeitdem zum Inhalt der Bewegung geworden, Politik im Sinne eines organiſch-ſozialiſtiſchen Lebensaufbaues im Einzelmenſchen wie in der Geſellſchaft. Der Jungſozialismus erkennt ſeine Aufgabe im Zuſammenhang mit der geſamten ſozialiſtiſchen Bewegung. Dieſer Aufgabe hat er nachzuleben und lebt er auch in ſtiller, unermüdlicher, bis jetzt nur wenig nach außen tretender Arbeit nach.

Organiſchen Sozialismus will die jungſozialiſtiſche Bewegung. Es heißt nichts Neues ausſprechen, wenn ich ſage, daß der Sozialismus genau ebenſo in eine Kriſe geraten iſt wie die anderen Formen unſeres menſchlichen Lebens und Strebens. Der erſte Ausdruck dieſer Kriſe iſt eben der Jungſozialismus. Im Verlauf von zwei Menſchenaltern zu einer mächtigen, bereits bis in die letzten Winkel der Welt organiſierten Zielſetzung von Millionen Menſchen geworden, hat der Sozialismus dieſe äußere Entfaltung bezahlt mit einem unverkennbaren Schwund an innerer Kraft. Vieles iſt nur organiſiert, lebt aber nicht, nicht weniges ſteht auch in Programmen, ohne bisher verwirklicht worden zu ſein. Dieſer Zuſtand iſt es, der gerade die lebendigſten, für die Idee des Sozialismus am ſtärkſten begeiſterten Menſchen in der Bewegung zu Suchern gemacht hat. Geſucht wird von ihnen nach einer Form, die mehr iſt als ein ſchönklingendes Wort oder ein ſcharfſinniger Begriff. Der Sozialismus iſt dieſen jungen Menſchen wieder problematiſch geworden, alſo fragwürdig, nachdem vorher das Dogma hingenommen worden war. Klaſſe, Volk, Arbeit, Menſch, Geſellſchaft: Sind das ein für allemal feſtſtehende Formeln, hervorgebracht durch eine beſtimmte Methode des Denkens? Sind es nicht vielmehr lebendige, dem Wandel unterworfene Lebenseinheiten, die es neu zu beſtimmen gilt? Die jungſozialiſtiſche Bewegung hat um dieſe Begriffe hart und heiß gerungen und ringt weiter mit ihnen. Wer dieſen Kampf näher verfolgen will, er leſe die bis heute vorliegenden Hefte der „Jung-

sozialistischen Blätter" nach. Es ist nicht wesentlich, was bei diesem Kampf etwa an neuen Weisheiten herausgekommen ist. Wie sollte auch eine Jugend noch Zukunft haben, der die Theorie ihres Strebens in schönen Sätzen fix und fertig bis auf den letzten Punkt schon geläufig wäre? Ich sage nochmals: Nicht das theoretische Ergebnis dieser Kämpfe ist wesentlich, doch außerordentlich wesentlich ist die Tatsache des Kampfes. Der Sozialismus ist in diesen jungen Köpfen keine bequem hingenommene „Notwendigkeit". Er ist in diesen Köpfen erwacht zu lebendigem, das heißt also dazwischen auch verwirrtem, schwankendem, irrendem Dasein. Hier lebt der Sozialismus, was noch nicht bedeutet, daß er nun etwa schon die gültige Form bekommen hätte. Im Gegenteil ist von einer solchen Form noch nicht allzuviel zu merken. Doch Form gebärt sich immer nur aus Kampf ums Chaos, und diese Elemente sind vorhanden.

Wer nun fragt, was die jungsozialistische Bewegung geleistet hat, der fragt für jetzt noch am Kern vorbei. Die bekannten „positiven Leistungen" geschehen in einer Weise, die wenig geeignet ist, von sich reden zu machen, die dafür aber um so mehr für sich einnimmt. Diese Leistungen der Jungsozialisten liegen auf Gebieten abseits vom großen Markt, der heute doch unter „Leistung" zuerst eine wirtschaftliche Tat versteht. In der Kinderarbeit, in der Kulturarbeit der verschiedensten Arbeiterorganisationen ist vom Jungsozialismus schon manches zu spüren. Mir scheint es für die bisherige Arbeit in der Bewegung durchaus genügend, daß durch den Jungsozialismus wieder Fragen aufgeworfen werden für die gesamte sozialistische Bewegung, besonders Fragen, um die jahrelang geschwiegen worden ist. Das besagt weit, weit mehr, als für den ersten Augenblick scheinen mag. Den Zeitpunkt voraussagen zu wollen, zu welchem die jungsozialistische Bewegung dem Sozialismus im ganzen das Gepräge gibt, halte ich für müßig. Soviel glaube ich aber aus meiner Kenntnis heraus bestimmen zu können: Der Jungsozialismus wird zur Massenbewegung nur auf dem Wege über die Führerauslese. Darin sehe ich auch für die nächste Zeit seine wichtigste Aufgabe, diese Führer und Führerkreise aufzuspüren, zu sammeln und in einzelner wie gemeinsamer Arbeit heranzubilden.

Jungsozialismus ist für mich der Ausdruck und die Gewähr, daß der Sozialismus eine Jugend und damit eine Zukunft hat. Dessen muß sich jeder Mensch freuen, der im Sozialismus das Prinzip einer neuen Menschheit verehrt. Stoßen wir uns nicht daran, daß diese sozialistische Jugend in manchen Formen und Äußerungen ihre eigenen Wege geht! Eine Jugend, die in Karl Marx den glühenden Apostel seiner Theorien und den heroisch für seine Überzeugung kämpfenden Menschen liebt, scheint mir nicht schlechter als eine Generation, die aus diesen Theorien heraus entwickelt worden ist. Im Kampf zwischen Mensch und Maschine, der großen Entscheidung unsrer Zeit, steht der Jungsozialismus auf der Seite des Menschen, eines „sozialistischen Menschen", der die Maschine in seinen Dienst zwingen muß, wenn er frei werden will für die höheren und schöneren Dinge des Daseins. Die Jungsozialisten führen diesen Kampf auf allen Gebieten. Deshalb sind sie politische Menschen. Sie führen ihn nicht um des Kampfes willen. Darum sind sie jene Menschen, aus denen allein Bereitschaft und Wille zu jener neuen Kultur wachsen wird, die in die Welt zu bringen das Streben aller schöpferischen Geister gewesen ist. Jungsozialismus ist ein wenn auch nur kleiner Schritt auf dem Wege zu dieser neuen Kultur und menschlicheren Welt. Karl Bröger

Kunstausstellungen für die Arbeiterschaft

Kaum zu einer Zeit ist die Entfernung zwischen dem Werk der Kunstschaffenden und dem kunstbetrachtenden und genießenden Publikum breiter gewesen als in der unsrigen. Zwar rühmen wir uns stolz des Besitzes gefüllter Museen, zwar künden allüberall Plakate von zahlreichen Kunstausstellungen, aber ein flüchtiger Querschnitt durch die Besuchsziffern gibt der Ansicht recht, daß nur ein relativ kleiner Teil des Volkes ein Verhältnis zur bildenden Kunst hat. Das gilt nicht nur von der Arbeiterschaft, die keine Gelegenheit zum Besuch von Vorlesungen über Ästhetik hat, das gilt in einem großen Maße auch von den Schichten des Mittelstandes. Insbesondere um die Kunst der Gegenwart scharen sich nur eine geringe Anzahl Kenner und Liebhaber. Die große Hälfte der Ausstellungsbesucher sieht man mit verständnislosem Kopfschütteln an der modernen Kunstproduktion vorbeigehen. Abgesehen von ganz bestimmten malerischen Rätselaufgaben, in denen der gesunde Menschenverstand vergebens nach ästhetischen Werten sucht, soll man das Achselzucken der Ausstellungsbesucher nicht zum Gradmesser für die Güte und Ernsthaftigkeit neuen Formwillens machen. Auch Courbet und Liebermann haben sich erst nach mühevollem Ringen und langen Jahren des Verkanntseins Anerkennung erworben. Ja, man hat ihre Werke, die uns heute z. B. gegenüber der Richtung des Sturm unendlich zahm und harmlos erscheinen, seinerzeit auf den Ausstellungen sogar vor böswilliger Beschädigung schützen müssen. Der Weg zu neuer Kunst ist immer eine Frage der Schulung und des Einfühlens. Der Geschmack des heutigen Publikums ist so viele Jahrzehnte durch Kunstsurrogate irregeführt worden, daß künstlerisches Sehen erst allmählich wieder gelernt werden muß.

Wie aber ist die Kluft zwischen Kunstwerk und den breiten Schichten der Masse zu überbrücken, die Distanz zwischen Künstler und Volk zu verringern, dem noch so kunstfremden Proletariat das Reich der Kunst zu eröffnen? Ja, vor allem dem Proletariat, das geeint in der Armee der sozialistischen Parteien nach einer neuen Kultur, nach Wissensverbreiterung, nach der Synthese zwischen Wissenschaft und Wirtschaft, zwischen Kunst und Leben strebt! Im Mittelalter und vor allem in der Zeit der Renaissance mit der vorwiegend handwerklichen Technik und den weniger krassen gesellschaftlichen Unterschieden war die Einheit zwischen Kunst und Leben bis zu einem hohen Grade gewahrt. Jeder schlichte Handwerksmeister war in seinem Fache ein kleiner Künstler. In Dürerschen und Holbeinschen Holzschnitten besaß auch der einfachste Bürger Werke wirklicher Volkskunst. Die Kunst war damals etwas zum Leben Gehöriges, Daseinsverschönerung und selbstverständlicher Lebenswert. Unser Jahrhundert der Maschinen mit seiner bis ans Wunderbare und Unbegreifliche entwickelten Technik hat für die Mehrzahl seiner Menschen nichts an künstlerischen Werten. Die fragwürdigen Fabrikate einer profithungrigen „Kunst"industrie: billiger Warenhauskitsch, fauler „Schmücke-dein-Heim-Zauber", dem Proletariat und Kleinbürgertum jahrelang angepriesen und vorgesetzt, haben seinen Geschmack und sein Gefühl für das Schöne gründlich verdorben und verzerrt. Aber auch der besitzende Bürger, „der sich's leisten kann", findet in der Kunst keine religiösen Offenbarungen, keine Lebenssteigerung wie der Renaissancemensch. Sie ist ihm kaum mehr als ein amüsanter Zeitvertreib, ein Nervenkitzel und Gegenstand seiner Repräsentationssucht.

Es gibt innerhalb der Arbeiterbewegung noch immer eine Anzahl radikalpoli-

tischer Intellektueller, die ästhetische Erziehung als Ballast, als Hemmnis für den revolutionären Kampf und mit der Begründung ablehnen, daß die Werke bürgerlicher Künstler dem Proletariat nichts zu sagen haben, daß erst nach Erringung der politischen Macht, nach Schaffung einer proletarischen Kunst Bildungsbestrebungen auf diesem Gebiete fruchtbar sein können. Die Engstirnigkeit dieser Argumentation, die auf unabsehbare Zeit ganze Generationen von den köstlichen Reizen der Kunst und ihren kulturgestaltenden Einflüssen ausschließen und den jetzigen kulturlosen Zustand weiterbestehen lassen würden, leuchtet ohne weiteres ein. Selbst Trotzki schrieb in der Prawda: „Eine Kultur auf sozialistischer Grundlage, die doch nur allein denkbar ist, wird nicht proletarischen Charakter tragen. Auch die marxistische Doktrin entstammt nicht einer proletarischen Kultur, sondern ist aus der bürgerlichen hervorgewachsen. Aufgabe der proletarischen Intelligenz ist es, sich die wichtigsten Elemente der alten bürgerlichen Kultur anzueignen."

Natürlich wird, wie die Befreiung der Arbeiterschaft das Werk ihrer eigenen Klasse sein wird, es auch die Aufgabe des Proletariats selbst sein müssen, das Reich des vorhandenen Kulturgutes für sich zu erschließen und die wertvollsten Schätze des Menschheitsbesitzes nicht länger zu entbehren. Da ja das Kulturbedürfnis notwendig mit erhöhter materieller Kultur Hand in Hand geht, da es die „Begehrlichkeit" steigert, wird die der Arbeiterschaft diametral entgegengesetzte Klasse des Unternehmertums kaum ein Interesse dafür haben, die ästhetische Bildung der Masse zu fördern, ihr Kulturniveau zu erhöhen, Kunst für sie zur Selbstverständlichkeit werden zu lassen.

Der Wille zum Kunstgenuß ist bereits in den Reihen des arbeitenden Volkes erwacht. Überall melden sich Stimmen, die nach Erschließung des noch so unbekannten Landes der bildenden Kunst, nach Kunstschulung und Erziehung rufen, die aus eigenem Erlebnis die Kunst als Mittlerin von Werten kennen, die den Menschen in eine höhere Sphäre des Daseins steigern, die Innerstes, Geheimnisvollstes offenbaren und ihn zu Intensitäten der Gefühle tragen, die Zeit und Räume lichtvoll überbrücken. Die Forderung nach Kunstausstellungen für die Arbeiterschaft ist laut geworden, die anders als Museen und Privatgalerien dem Proletarier den Weg zum Genuß von Kunstwerken ebnen sollen.

Die Kardinalfrage geht natürlich um den Inhalt der Ausstellungen. Der einfache und ungeschulte Mensch empfindet vom Stoff aus. So ohne weiteres enthüllt sich ihm nicht das Geheimnis der Form. Formgefühl will erarbeitet sein. Das Verstehen von Kunstwerken ist durchaus nicht angeboren, sondern in erster Linie eine Frage der Schulung und des dauernden Naheseins mit künstlerischen Gegenständen. Wie kann man erwarten, daß sich der Formenreichtum der Kunst eines Giotto, eines Caravaggio ungeübten Augen unmittelbar erschließt? Das Lesen des formalen Gehaltes von Bildwerken bedarf oft jahrelanger Beschäftigung und die Stoffwelten der Vergangenheit, die religiösen Inhalte haben dem Gegenwartsmenschen kaum noch etwas zu sagen!

Mit den Produkten des Futurismus, des Konstruktivismus u. a. geht es dem Kunstlaien ähnlich. Er findet nicht heraus, welche abstrakten Vorgänge der Künstler eigentlich gestalten will und fühlt sich nicht gepackt und ergriffen von den oft allzu intellektuellen Konstruktionen.

Den Konflikt, die Schwierigkeit, die Kunst dem Volk zu bringen, fühlen aber nicht nur die Leiter der Arbeiterbildungsbewegung, sondern auch viele der schaf-

ſenden Künſtler ſelbſt. Eine wachſende Schar von Künſtlerperſönlichkeiten, die der Weltanſchauung des Proletariats naheſtehen, verſucht deshalb mit ernſtem Bemühen, eine Brücke zu der Kunſtarmut der Maſſen zu ſchlagen. Es geht ihnen nicht um die Geſtaltung erdenferner Atelierprobleme, ſie flüchten nicht vor den Aufgaben des heißen Lebenskampfes in verklärende Schönheit und Myſtik. Sondern in ihrem Schaffen ſpiegelt ſich die blutvolle Welt der Gegenwart, vor allem aber die Welt der Arbeit und der noch immer zurückgeſchlagene Befreiungskampf der arbeitenden Schichten. Ihr Werk iſt aus ihrer Geſinnung geboren, aus der Liebe und Verbundenheit zu den Enterbten dieſer Erde, aus dem Ethos des Mitgehen- Helfen- und Führenwollens. Der Künſtler iſt heute nicht nur objektiver Geſtalter wie Courbet oder Degas, die nur das Maleriſche reizte, ſondern er nimmt Partei, wirbt um Mitleid, ruft zum Kampf auf, prangert Mißſtände an, greift in die Politik ein. Es iſt eine aus dem Leben gewachſene und auf das Leben bezogene Kunſt, die ſich nicht ſcheut, die häßlichen Verzerrungen und Diſſonanzen unſerer geſellſchaftlichen Verhältniſſe getreu zu berichten, keine Verfalls- und Luxuskunſt, die nur einer Gemeinde äſthetiſcher Gourmands Gaumenkitzel verſchafft.

Da iſt die tiefe, herbe Käthe Kollwitz deren ſchwere, leidvolle Gebärden ſich unverwiſchbar ins Gedächtnis prägen, die die Mühſal der Beladenen, ihr vergebliches Aufbäumen, ihre ungehörten Schreie in feurigen Lettern niederſchreibt, George Groß mit ſeinem ätzenden Spott und ſchneidenden Bitterkeit, der herausfordernd und aufpeitſchend ſtets neben die gemarterte Kreatur ihren erbarmungsloſen Ausbeuter ſtellt, Otto Dix, der grimmige, nichts beſchönigende Chroniſt des Krieges, der unerbittliche Wahrheitsfanatiker, Hans Baluſchecks herbe Großſtadtlyrik, ſein eiſernes Reich der Maſchinen, der warmherzig-humorvolle Heinrich Zille mit ſeinen armen Höfen und Kellern, Otto Scholz, der die Induſtrieherren ebenſo wie die Kleinſtädter und Bauern karikierend bloßſtellt, des Belgiers Frans Maſereel prachtvolle Holzſchnitte, die aus dem Leben der werktätigen Menſchen erzählen, Sella Haſſe, Marte Schrag, Georg Drechſler, Ernſt Barlach, Rudolf Schlichter u. a. Sie alle wollen zu den Maſſen ſprechen mit der hartnäckigen, propagandiſtiſchen Rede ihres Werkes. Ihre Stoffwelt iſt geſchöpft aus dem Milieu des Proletariats.

Im Sommer 1924 iſt im Rahmen der Kulturwoche der Verſuch gemacht worden, eine Kunſtausſtellung dieſer Art zuſammen zu bringen. Ein Experiment, das, mit zagenden Erwartungen begonnen, durch unerwarteten Erfolg die Mühen reich gelohnt hat. Die Veranſtalter hatten nicht gehofft, ſo viel Reſonanz in der auf Kunſterlebnis ſo wenig vorbereiteten Arbeiterſchaft zu finden. Nicht nur ſozialiſtiſche, auch bürgerliche Zeitungen haben darüber Kritiken veröffentlicht, die das Unternehmen als eine nachahmungswerte Tat würdigen. Hier nur einige Auszüge:

Leipziger Tageblatt: So wirken alle dieſe graphiſchen Blätter dieſer ſtarken Künſtler unerhört zu einem zuſammen: Zu dem einen drohenden und martervollen Aufſchrei eines Volkes, der alle Güter und Werte, der alle Schönheit und Größe machtvoll übertönt.

Leipziger Volkszeitung: Dieſes Unternehmen bedeutet eine Tat. Es erbringt den Nachweis, daß eine Schau ſehr wohl einen geiſtigen Hintergrund, eine Geſamthaltung haben darf, ohne dabei auf Qualität im einzelnen verzichten zu müſſen. Dieſer Ausſtellung verdanken wir die Einſicht: Soziales Verantwortlich-

keitsgefühl braucht sich durchaus nicht in stofflicher Tendenz zu erschöpfen — Tendenz im Sinne von billigen Anspielungen an Tagesstreit und naheliegende Zeitereignisse.

Während private Kunstvereine, die bereits einen festen Kreis von Kunstliebhabern und Kennern umfassen, auf Ausstellungen von dreiwöchentlicher Dauer oft kaum 100 Besucher zählen konnten, ist die Leipziger Veranstaltung innerhalb von 12 Tagen von 3500 Personen aus allen Kreisen besichtigt worden und hat besonders bei der Jugend regstes Interesse gefunden. Bemerkenswert war die Tatsache, daß verschiedene den Besuch einige Male wiederholten und daß die Führungen eine zahlreiche und interessierte Teilnehmerschaft aus den Ortsvereinen der Partei fanden. Die gelungene Ausstellung hat bei den Leitern der Arbeiterbildungsorganisationen den Wunsch erweckt, in ihren Städten eine ähnliche Schau zu veranstalten, und die Veranstalter der Ausstellung haben deshalb auf die zahlreichen Anfragen hin die Anregung zum Zusammenstellen einer Wanderkunstausstellung gegeben. Die Ausführung dieses Gedankens würde als eine wirkliche Kulturtat zu begrüßen sein, würde ein Beginnen sein, den Kontakt zwischen Volk und Künstlerschaft endlich herzustellen. Bietet die Großstadt immerhin jedem die Möglichkeit des Kunstgenusses, so sind die Orte der Provinz doch ganz von Werken bildender Kunst entblößt. Eine Ausstellung, die wie die Leipziger, sich wesentlich auf Graphik beschränkt, ist auch in nicht von vornherein zu Kunsttempeln prädestinierten Räumen leicht zu arrangieren. In Städten mit Museumsbesitz käme der große Vorteil hinzu, daß sie noch durch stofflich in den Rahmen passende Gemälde bereichert werden könnte. Transport- und andere Unkosten sind durch ein kleines Eintrittsgeld, evtl. durch Verkauf eines einführenden, illustrierten Katalogs sehr leicht hereinzubringen. Eine gutorganisierte Zentrale könnte die Ausgaben auf ein Minimum einschränken.

Die Ausstellung, wie sie in Leipzig zum erstenmal gezeigt wurde, die zwar Richtungstendenz proletarischer Kultur wahrte und Stoffliches bis zu einem gewissen Grade in den Vordergrund stellte, aber nur ästhetisch wirklich Wertvolles vermittelte, hat die Bahn für neue, bis jetzt noch nicht fest genug in den Blick gefaßte Kulturziele freigemacht. Auf dem Umweg über den Stoff hat das Kunsterlebnis den Weg zum Herzen des Arbeiters gefunden und ihm bewiesen, daß nicht nur die Wissenschaft, sondern auch die Kunst und vor allem die Gegenwartskunst seinem Willen zu einer von Profitsucht und Haß befreiten Menschheit dient. Der Einklang von Idee und künstlerischer Gestaltung wurde ihm hier zu tiefem, persönlichem Erleben. Die ausgestellten Kunstwerke redeten die Sprache seiner Agitatoren, seiner Schriftsteller. Er hörte wohlbekannte, ergreifende, anfeuernde Worte in der eindringlichen, unmittelbaren Sprache des Bildes, Worte, die aufriefen zum Pazifismus, zur Befreiung der Arbeit, zur Empörung über unwürdige Zustände, zu neuem, schönerem Sein.

Die beabsichtigte Einseitigkeit der Ausstellung — nicht im Sinne der Konzentration auf alte oder neue Kunst, sondern der Hervorhebung einer bestimmten stofflichen Tendenz — hat ihre Aufgabe erfüllt. Für den kunstfremden Arbeiter, der ohne jede ästhetische Schulung und Vorbereitung ist, wird die bildende Kunst nur dann zum Erlebnis werden, wenn er sich in ihr „heimisch" fühlt. Die Kunstausstellungen der Arbeiterschaft können deshalb nicht einfach eine Nachahmung der von Museen und Kunstvereinen in allen größeren Städten gepflegten Ausstellungstätigkeit sein. Sie haben besondere, charakteristische, dem Befreiungs- und

Kulturkampf der arbeitenden Klasse entspringende, ja ihn unterstützende Aufgaben. Jene Tage des rein Artistischen, in denen man den sachlichen Inhalt des Bildes verachtete, sind vorüber. Heute weiß man, daß der sachliche Inhalt des Kunstwerkes sein Kern ist. So wird gerade der Proletarier vom Inhalt aus zum tiefsten Wesen der Kunst und damit zum Geheimnis der Form vordringen. Die Aufnahme der Kunst der Käthe Kollwitz im Proletariat beweist die Richtigkeit dieser Auffassung; denn auch die in Absolutes hineinreichenden, von Natur und Umwelt losgelösten Kunstwerke der Künstlerin (Zyklus Krieg) finden immer tieferes Verständnis in der Arbeiterschaft. So ist zweifellos die Verwandtschaft des Stoffgebietes das Medium, das dem Arbeiter den Zugang zum Kunsterlebnis verschafft, ihn damit zu der unübersehbaren Vielheit des Kunstbesitzes führt und zum Ausgangspunkt der Entfaltung und Verfeinerung seines ästhetischen Sinnes wird.

Oswald Bauer

Der Sprechchor Das einleitende künstlerische Ereignis der Kulturwoche war die am Morgen des 3. August stattfindende Aufführung des Sprechchorwerkes „Großstadt" von Bruno Schönlank (mit dem Sprechchor des ABJ einstudiert von Elisabeth Göhlsdorf, Musik von Walter Saatmann). Es war die Feier der proletarischen Jugend, die zu Tausenden den Zuschauerraum füllte. Ein wirkungsvoller Auftakt — und mehr: für viele das bedeutungsvollste Erlebnis der ganzen Woche. Und das kann nicht nur ein Erfolg der formalen Gelungenheit der Aufführung, der Dichtung, der Musik gewesen sein, auch kein bloßes Erfaßtsein vom Pathos des Inhaltes, der unmittelbar die revolutionären Empfindungen der Hörer berührte. Zweifellos haben freilich in diesen Besonderheiten für viele die Werte der Feier gelegen, sei es, daß sie von der Rhetorik des Chores erfaßt, von der Musik angerührt, vom Sinn der Worte (gleichgültig, von wem gesprochen) berauscht waren. Aber: bei feinfühligen und einsichtigen Hörern bewußt, bei manchen instinktiv, bei allen irgendwie mitbestimmte der allgemeine Charakter der Feier deren Erlebniswert, — der allgemeine Charakter, der durch den Begriff „Sprechchor" beschrieben ist.

Was ist der Sprechchor? Er ist das künstlerische Ausdrucksmittel für ursprünglich allgemeinmenschliche, oder durch den Geist einer Zeit, oder durch die Mentalität einer bestimmten Menschengruppe gemeinsam gewordene Gefühle, Empfindungen, Ideen, Wollungen, Strebungen. Er ist also nicht die Form gemeinsamer Rezitation spezifisch individueller Äußerungen, und es wäre Unfug, etwa Hamlets Monolog chorisch sprechen zu lassen; er ist nicht die Verbreiterung des auf Dialog und Monolog Einzelner aufgebauten Dramas, und er ist eigentlich diesem zunächst weniger verwandt, als vielmehr der orchestralen Musik.

Daß das Aufblühen einer solchen Kunstform wie der des Sprechchors sich vollzieht in einem Zeitalter starker sozialer Bewegung, deren wesentlicher Träger die Masse des Proletariats ist, ist kein Zufall, und die Erfolgswirkung der obengenannten Aufführung hat neben dem rein-ästhetischen, neben dem rein-politischen einen überwiegend soziologischen Grund.

Das Proletariat nämlich ist als Bevölkerungsschicht durch eine eigentümliche Übereinstimmung und Gleichartigkeit der seelischen Haltung aller Einzelnen gekennzeichnet. Wenn wir nach den Bedingungen dieser Erscheinung suchen, so finden wir etwa folgende:

1. Die industrielle Handarbeiterschaft kommt täglich in großen Massen in den Betrieben zusammen, um eine im Grundsätzlichen überaus gleichartige Arbeit zu leisten. — 2. Die wirtschaftliche Lage des Proletariats als der industriellen Lohnarbeiterschaft ist in allen Branchen und in allen dem Einzelnen im Durchschnitt erreichbaren Stellungen so übereinstimmend, daß eine weitgehende Übereinstimmung der Lebenshaltung bewirkt wird. — 3. Der Bildungsgang des Proletariers (wenn man die eines Kulturvolkes unwürdige Jämmerlichkeit der Bildungsmöglichkeiten einer großen, bedeutungsvollen Volksschicht überhaupt so nennen darf) ist schablonenmäßiger und beschränkter Art und läßt keine nennenswerte Differenzierung oder persönliche Ausgestaltung nach den persönlichen Interessen, Begabungen, Neigungen zu. — 4. Das soziale Schicksal und die persönliche Lebensgestaltung des Proletariers stehen in gleichmäßiger Abhängigkeit von Mächten, die seiner Hand in weitestem Maße entzogen sind, so daß die Lebensabläufe der einzelnen Proleten eine außerordentlich geringe Unterschiedlichkeit aufweisen.

Man kann mit der Einsicht in diese Zusammenhänge gar nicht mehr daran zweifeln, daß die seelische Haltung aller Einzelnen der proletarischen Schicht gleichartig ist in weit stärkerem Maße, als es in anderen Bevölkerungsschichten der Fall sein kann. Obwohl man die natürlich bestehenden individuellen Unterschiede des Charakters, der Begabung, der Fähigkeiten im persönlichen Umgang mit dem Proletariat bald empfindet, tritt einem doch in erstaunlicher Deutlichkeit die Übereinstimmung und Gleichartigkeit der durch jene sozialen Faktoren mitbedingten Gesamtmentalität entgegen. Diesem Tatbestand entspricht es also durchaus, daß die dichterischen Äußerungen der seelischen Vorgänge dieser sozialen Klasse nicht von einem als Individuum sich äußernden Einzelnen, sondern von einer Masse in übereinstimmender Weise zur Darstellung gebracht werden, wie es im Sprechchor geschieht, — und daß eine solche Darstellung natürlicherweise eine ganz besonders eindringliche Wirkung auf die entsprechend strukturierte Hörerschaft ausübt.

In weiterem Zusammenhang mit jenen aufgewiesenen soziologischen Befunden steht, daß die proletarisch-soziale Bewegung sich nicht nur durch die verhältnismäßig hohe Gleichartigkeit der seelischen Haltung aller Einzelnen kennzeichnet, sondern darüber hinaus dadurch, daß die wesentlichen Werterlebnisse des angestrebten politischen, wirtschaftlichen und persönlichen Lebens nicht auf die Einzelperson, sondern auf die Gesamtheit bezogen — also nicht individualistisch, sondern durch die Idee der Solidarität bestimmt sein sollen. Da nun die idealen Wertvorstellungen einer angestrebten Lebensgestaltung in besonderem Maße Gegenstand künstlerischen Ausdrucks sind, liegt es nahe, diesen Ausdruck jenen Werten entsprechend zu formen. Und da erscheint die Kunstform des Sprechchors als entsprechendes Bild jener Idee der Solidarität, jenes: Alle für einen und einer für alle, jenes Füreinander- und Miteinanderwirkens, — als Bild also nicht nur des gleichartigen Zustandes einer Masse, sondern auch des gemeinsamen Strebens für eine brüderliche Gesamtheit.

Aus der Erkenntnis dieser besonderen Umstände des modernen Sprechchors erhellt, daß er sich auch durch eine Besonderheit von bisherigen ähnlichen Erscheinungen unterscheiden muß. Während sonst etwa die „murmelnde Volksmenge" lediglich den Hintergrund für das Spiel von Einzelschicksalen abgab, oder während etwa der Chor der griechischen Tragödien als Stimme des Schicksals, als Widerklang einer Gesamtheit, als Ausdruck der Stimmungen und Meinungen einer zu-

schauenden, beobachtenden Menge das Spiel von Einzelschicksalen begleitete, — so tritt im modernen Sprechchor die durch gemeinsames soziales Geschick bestimmte Masse als eigentümlich empfindende und selbsttätige, selbsthandelnde Menschengruppe auf, die aktiv in das Geschehen eingreift und eigenes Schicksal hat. —

Wir können schon drei Erscheinungsformen des Sprechchors aufweisen: als Vermittler des einfachen Massenspruches erscheint der Sprechchor als das wuchtigste künstlerische Ausdrucksmittel spezifisch proletarischen Seins und Wollens. Dabei handelt es sich um eine wesentlich deklamatorische, kaum dramatisch bewegbare Anwendung dieser Kunstform, die aber gerade in dieser Einseitigkeit und Geschlossenheit den Grund ihrer gewaltigen, besonders revolutionären Wirkung besitzt.

Eine zweite Form ist die des chorischen Spiels, wie es uns in relativ vorbildlicher Weise in Schönlanks Dichtung „An die Erde" gegeben ist. Hier ist der Chor gegliedert in Sprecher, Teilchöre, namenlose Stimmen. Auch hier kann man weniger von dramatischer Bewegtheit sprechen; es geschehen keine Handlungen; Anrufe und Ausrufe ertönen, es ist chorische Lyrik, gesprochene Musik (und als solche vom Spielleiter zu behandeln!); in harmonischer Polyphonie sollen die mannigfaltigen Akkorde eines großen Gefühles erklingen.

Eine dritte Form schließlich ist die des Sprechchordramas, das wir aber, soweit ich sehe, noch nicht besitzen (annähernd Tollers „Masse Mensch"). Hier tritt der Sprechchor nicht mehr für sich allein in Erscheinung, sondern er wird mitwirkendes Glied im reich und verschiedenartig belebten Gefüge eines dramatischen Gesamtplanes. Er äußert sich dann als Menschengruppe und Masse neben den Monologen und Gesprächen Einzelner, neben den Äußerungen anderer Gruppen und Massen (Chöre als Gegenspieler), — aber nicht als bloßer Hintergrund, nicht bloß als begleitender Widerhall jener Einzelthemen, sondern als tätig handelnde, vollwertig mitwirkende, einerseits von den Einzelnen bestimmte, anderseits diese bestimmende dramatische Person, deren eindrucksvolle Stimme der Dichter sehr oft auf den Gipfelpunkten des Werkes wird erklingen lassen müssen.

Wir können uns vorstellen, daß die dramatische Weiterbildung des einfachen deklamatorischen Sprechchors noch sinngemäß mit entsprechender Bühnenkunst, vor allem aber mit entsprechender Musik verbunden würde. Damit gelangten wir schließlich von dem wuchtigen Ausdrucksmittel eines revolutionären Pathos zu dem Aufriß eines Gesamtkunstwerkes, vom Kampfmittel zum Kulturwerk, das in seinen Wurzeln mit dem durch Marx geformten allgemeinpolitischen Strebungen der Arbeiterschaft, in seiner Ausgestaltung mit der seit den Tagen Goethes, Schillers, Kants und Fichtes lebendigen Kulturidee eng verknüpft ist. Denn das Ineinanderwirken von einzelnen, Gruppen und Gesamtheiten, von Wort, Musik und Bild, stellte das Bild einer Kultur dar, die in allen Gebieten ihres Lebens und in allen Schichten ihrer Träger als Gemeinschaft des ganzen Volkes von einem einheitlichen Lebensstrom durchpulst wäre.

Walter Beck

Partei und Führerproblem

Wer die Entwicklung der sozialdemokratischen Partei in Deutschland, ihre Geschichte und ihre gegenwärtige Struktur überblickt, kann unmöglich jene in erster Linie auf Bismarck zurückgehenden Zerschmetterungspläne hinwegdenken, ohne die man einfach nicht wäre, was man heute ist. Umsturzgesetz, Zuchthausvorlage, Sozialistengesetz, Koalitionsverbote sind nicht nur historische Daten, bedeuten nicht

nur die Sturm- und Heroenzeit der Partei, nach der man sich heute manchmal wie nach einem versunkenen Jugendland zurücksehnt. Was in der Gegenwart fortwirkt ist, daß in jener Periode der Führertypus geschaffen und festgelegt wurde, der auch heute noch die Parteiphysiognomie bestimmt. Der „alte bewährte Parteigenosse" ist damals entstanden, das moralische Übergewicht der Veteranen und Begründer datiert von daher. Mehr als alle anderen persönlichen Qualitäten ist entscheidend, ob man jene große Feuertaufe mitgemacht hat oder nicht. Mit den stark entwickelten Pietätsgefühlen, die unserem historisch empfindenden Volk natürlich sind, hängt noch heute die Liebe der Massen an jenen verehrungswürdigen Gestalten, die damals die Hauptlast der Arbeit, des Kampfes, der Entbehrungen und der Gefahren getragen haben. Was später nachwuchs, aber nicht mehr von der stolzen Tradition jener Tage umkrönt ist, vermag nur schwer dagegen aufzukommen, wie es sich auch geben und was es auch immer leisten mag. Der geschichtliche Erinnerungsdruck ist stärker. Man möge die hier behaupteten Zusammenhänge einmal an nahliegenden Verhältnissen eigener Beobachtung nachprüfen.

Wie alle Dinge in der Welt hat auch eine solche Situation ihre zwei Seiten. Sie verbürgt einerseits eine wertvolle Geschlossenheit und Kompaktheit der Formationen, sie droht auf der anderen Seite mit Bureaukratisierung und Erstarrung. Die Veteranenreihe muß sich, so schmerzlich es ist, nach menschlicher Schicksalbestimmung immer stärker lichten. Ist dann nicht für ein organisches Nachrücken der besten Kräfte aus den nachwachsenden Generationen Rechnung getragen, so entsteht ein Hohlraum, in den die Partei selbst leicht hinabstürzen kann. Außerdem bringt gerade die Zeit, in der wir gegenwärtig leben, radikale Wandlungen und neue Probleme und damit die Notwendigkeit neuartiger grundsätzlicher und praktischer Orientierung alle Stunden herauf. Nun ist aber die Elastizität und geistige Fassungskraft eines jeden Menschen eine beschränkte, und auch in die umfassendsten Köpfe wird immer nur ein begrenztes Stück Zeitgeschichte hineingehen, weshalb dem Alter so leicht der Zusammenhang mit den jüngsten Geschehnissen abreißt. (Man denke an Bismarck, der trotz der Genialität seiner Persönlichkeit in seinen letzten Jahren vom Sachsenwald aus auch gegen die gesunden Entwicklungstendenzen seiner Zeit schließlich doch nur noch mit verständnisloser Greisenhaftigkeit anpolterte.) Wenn da nicht für gesunde Mischungsverhältnisse Sorge getragen wird, wenn sich gereifte Lebenserfahrung nicht immer wieder von neuem paart mit jungschäumender Kraft, dann können böse Verkalkungs- und Vergreisungserscheinungen auftreten. Der deutsche Freisinn ist an seiner doktrinären Überjährigkeit unrühmlich in die Grube gefahren. Wehe dir, daß du ein Enkel bist, gilt auch für Parteikörper, die nicht rechtzeitig die in der Überjährigkeit des Führertums liegenden Gefahren erkennen.

Aber damit ist nur ein Teil jener Problematik erschöpft, die das Verhältnis von Führerschaft und Partei heute aufweist. Die Mehrzahl der gegenwärtigen Führer ist aufgewachsen unter anderen als den gegenwärtig geltenden Bedingungen. Sie haben fast alle ausnahmslos ihre Sporen verdient in Zeiten, wo man im ganzen lediglich radikale Oppositionspartei war, geschworene Feinde der bestehenden Ordnung, ihre ausgeschlossenen Parias und ihre grimmigen Verächter. Eine solche Lage drückt auch dem Führertum ein besonderes Gesicht auf. Es entsteht der Revolutionär, der hinreißende Agitator, der zündende Redner. Es rollt die Leidenschaft der großen Formel, es herrscht der Wille zum Unbedingten. Seit der Revo-

lution hat man die ſtolze Rebellentoga ausgezogen. Nicht um in das heißumkämpfte Land der Sehnſucht hineinzuziehen, ſondern um elendeſte Flickarbeit an der miſerabelſten aller Welten zu leiſten, der man ſich nicht entziehen durfte, weil niemand da war, ſie abzunehmen und weil ſonſt der Strudel alle verſchlungen hätte. Die Aufgabe mußte in erſter Linie ſein, Abwehr des Äußerſten, nicht Verwirklichung der leitenden Ideale. Das aber ſtellte an die plötzlich auf verantwortungsreiche Poſten gehobenen Führer Forderungen, denen ſie unmöglich durchweg gewachſen ſein konnten. Nicht durch eigene Schuld vorwiegend im Regieren aufgewachſen, ſollte man jetzt mit einem Male aufbauen, regieren, verwalten, über poſitive techniſche und Wirtſchaftskenntniſſe verfügen, die der ſtets abſeits gehaltene Außenſeiter ſich unmöglich hatte verſchaffen können. So konnten Mißgriffe und Fehlſchläge gar nicht ausbleiben, deren Verlautbarung das Autoritätsgefühl der Maſſen gegenüber der Führerſchaft ſtark herabſetzte. Hinzu kam, daß man ſich unter dem Druck der herrſchenden Notlage gezwungen ſah, viel von dem preiszugeben, oder doch wenigſtens auf unbeſtimmte Zeit hinauszuſchieben, was man früher vor gläubigen Maſſenverſammlungen hundertfach verheißen, und auf der anderen Seite manches zu verteidigen, deſſen Fluchwürdigkeit man vordem mit kräftigſtem Männerwort gebrandmarkt hatte. So entſtand in der ſtets argwöhniſchen Stimmung der enttäuſchten Maſſen das Geſchrei über Verrat, Beſtechlichkeit und Käuflichkeit des Führertums. Zur Verſchlimmerung der Lage trug bei, daß leider auch mancher Führer in ſeiner äußeren Geſte und Lebensführung nicht alles unterließ, was der aufgereizten Maſſennervoſität verdächtig erſcheinen konnte. Ein allzu eifriges Kopieren der überkommenen Formen, der allzu häufige Umgang mit ſtark belaſteten Männern des alten Regimes, die ſich nicht ohne Abſicht mit beſonderem Eifer an die neuen Männer herandrängten, ein nicht immer genügend unterdrückter Hang zu bequemer und komfortabler Lebensführung — das alles hat, mit dem Auge des Neides tauſendfach vergrößert und tauſendfach ausgeſchmückt von böswilliger Phantaſie, ſtark dazu beigetragen, die moraliſche Stellung des Führertums zu untergraben oder doch weite Kreiſe an ihrem ſonſt durchaus geſunden Leitungsbedürfnis irre werden zu laſſen. Die allgemeine Zügelloſigkeit und Sittenverwilderung, die der Krieg hinterließ, konnte dieſe Zuſtände natürlich nur noch verſchlimmern. Der ſtark illuſionäre Hang, durch den jede Maſſenpſyche charakteriſiert iſt, trat in ſeinen verhängnisvollen Wirkungen hervor. Eher daß man die Augen vor der grauſamen Unerbittlichkeit der Lage öffnete, vergrub man ſich eigenwillig in die ſchönen Wunſch- und Wahnbilder ein, die die erſten Revolutionswochen ſo nahe am Auge vorbeigegaukelt hatten. Wenn es trotzdem ſo wenig gelang, den Traum in die Wirklichkeit zu überführen, ſo konnte nach Meinung der innerlich aufgewühlten Maſſen nur die Führerſchaft daran die Schuld tragen, ihre Ignoranz, ihr fehlender Machtwille und ihre Geſinnungslauheit. Noch jede Maſſe hat ſtatt Selbſtbuße zu tun einen Sündenbock in die Wüſte geſchickt.

Es würde leicht ſein, die hier aufgezählten Gründe noch weiter zu vervollſtändigen. Wichtiger als die lückenloſe Aufreihung erſcheint eine Beſinnung darüber, ob es Wege gibt, dem verhängnisvollen Sturz der Führerſchaft Einhalt zu gebieten. Die Heilung der Kriſe wird auf beiden Seiten einzuſetzen haben, ſowohl bei den Führern wie bei den Maſſen. Mit jedem Anwachſen des behördlichen Apparates, der natürlich ganz unerläßlich iſt für eine Millionenpartei, droht die Gefahr der Verbureaukratiſierung, der Entgeiſtigung, der Zunft- und Bonzenwirtſchaft,

RETURN TO ➟ CIRCULATION DEPARTMENT
202 Main Library

LOAN PERIOD 1	2	3
HOME USE		
4	5	6

RENEWALS AND RECHARGES MAY BE MADE 4 DAYS PRIOR TO DUE DATE.
LOAN PERIODS ARE 1-MONTH, 3-MONTHS, AND 1-YEAR.
RENEWALS: CALL (415) 642-3405

ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS
Renewals and Recharges may be made 4 days prior to the due date.
Books may be Renewed by calling 642-3405.

DUE AS STAMPED BELOW

MAR 16 1986
REC CIR MAR 5 1986

UNIVERSITY OF CALIFORNIA, BERKELEY
FORM NO. DD6, BERKELEY, CA 94720

des [illegible] demokratie erlegen ist, aber deren bezopftes Mandarinentum die Diktatur eines brutalen Tatmenschentums alsdann jäh hinwegfegte. Nicht Kontrollmaschine hat die Masse zu sein und ewige Folterkammer des geistigen Überdurchschnitts, sondern geistiger Fruchtboden, aus dem führendes Menschentum organisch hervorwächst.

Es gibt drei Formen desjenigen soziologischen Typus, den wir Unterordnung nennen. Über zerplünderter Masse erhebt sich der Demagoge. Auf einem Heloten-volk kniet der Diktator. Wirkliches Führertum aber erwächst allein aus lebendiger Gefolgschaft. Erik Wolting

Herausgeber Dr. h. c. Eugen Diederichs, Jena. — Leitung dieses Heftes: Valtin Hartig, Leiter des allgemeinen Arbeiter-Bildungsinstituts (ABI), Leipzig, Braustraße 17. — Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten an den Herausgeber ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. — Druck von Radelli & Hille in Leipzig

GENERAL LIBRARY - U.C. BERK
B000956797